Lessings Weltanschauung

(Teildruck)

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde
genehmigt von der Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin

Von

Eckart Jacobi

aus Thorn

Tag der mündlichen Prüfung: 27. 11. 1930

Tag der Promotion: 15. 2. 1932

Dr. Emil Ebering, Berlin NW 7, Mittelstraße 29

164

Referenten: Professor Dr. Spranger
Professor Dr. Petersen

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät kommt hier nur ein Teil der Arbeit zum Abdruck.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	5
A. Einleitung. Die Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte	7
B. Lessings geistige Persönlichkeit	13
C. Lessing als Theologe	20
1. Der „sammelnde“ Lessing	20
2. Der „wegwerfende“ Lessing	40
3. Der „wieder-holende“ Lessing	50

Vorwort.

Meine Dissertation über „Lessings Weltanschauung“ ist in den Jahren 1929 und 1930 entstanden und hat im November 1930 der Philosophischen Fakultät der Universität Berlin vorgelegen. Andere Verpflichtungen haben mich an der sofortigen Drucklegung des Ganzen verhindert. Inzwischen sind die Werke von Hans Leisegang (Lessings Weltanschauung. Felix Meiner. Leipzig 1931), Benno von Wiese (Lessing. Dichtung, Aesthetik, Philosophie. Quelle & Meyer. Lpz. 1931) und Albert Malte Wagner (Lessing. Das Erwachen des deutschen Geistes. Horen-Verlag. Lpz.-Berl. 1931) veröffentlicht worden. Durch diese Arbeiten ist das Problem der Lessingischen Weltanschauung auf eine neue Ebene der Diskussion gestellt, aber keineswegs endgültig gelöst worden. Für den vorliegenden Teildruck habe ich nur solche Gedanken ausgewählt, die mir neben diesen umfangreichen Veröffentlichungen ihr eigenes Recht zu behalten schienen.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41533911_0099

A. Einleitung.

Die Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte.

Seit der Renaissance war Gott als Erklärungsprinzip des Natur- und Weltgeschehens in steigendem Maße entbehrlich geworden. Der Mensch begann, sich heimisch zu fühlen und einzurichten auf dieser Erde, deren Gesetze er in mathematische Formeln zu bannen gelernt hatte. Die Welt empfing ihr eigenes Gesetz: nach ewigen, ehernen Gesetzen vollendet der Kosmos seine Bahnen. Das Leben auf dieser Welt erhielt seinen eigenen Wert: der Büßerernst des Jammertales weicht einem Kultus dankbarer Freude. Das christlich-mittelalterliche Weltbild mit seinen drei Stockwerken von Himmel, Erde und Hölle sowie das neu gewonnene Immanenzgefühl ringen miteinander nach Ausgleich. Christliches Erbe und natürliches Weltbild beginnen ihren geistesgeschichtlich bedeutsamen Kampf um Herz und Seele des Menschen.

Zwei Wege der Lösung waren möglich; und beide sind in der Geschichte des abendländischen Geistes gegangen worden. Einmal konnte man auf dem Boden der neuen, durch die naturwissenschaftlichen Entdeckungen des 17. Jahrhunderts wissenschaftlich unterbauten Weltansicht bis zur äußersten Konsequenz fortschreiten und die Existenz Gottes schlechthin leugnen. Dieses war der Weg, welchen der radikale Flügel der französischen Aufklärung mit De La Mettrie[1] und dem Baron von Holbach[2] einschlug.

---

1. L'homme machine. Leiden 1748.

2. Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde morale. London (in Wirklichkeit Amsterdam oder Leiden) 1770.

Charakteristisch für den Gegensatz des deutschen Geistes zur französischen Aufklärung ist Goethes Bekenntnis aus der Straßburger Zeit (1771): „Es kam uns so grau, so kimmerisch, so totenhaft vor, daß wir Mühe hatten,

In dem Lande der Reformation aber — und gerade in dem Jahrhundert der Aufklärung empfand sich der deutsche Geist als Fortführer und Vollender des unvollendet gebliebenen Reformationswerkes — scheute man vor jener atheistischen Konsequenz zurück. Zu stark war das reformatorische Erbe in den Tiefen der deutschen Seele verwurzelt. Der deutsche Geist suchte und fand eine andere Lösung der Spannung. Er säkularisierte den Begriff und den Inhalt der Offenbarung, um den religiös-ethischen Kern des Christentums mit dem neu gewonnenen Immanenzgefühl zu verschmelzen. Gott offenbart sich für das autonome Weltbewußtsein nicht mehr in den Taten und Wundern, die zur Erlösung der sündigen Menschheit geschehen sind, nicht mehr in dem inspirierten Wort, das die Propheten des Alten und die Gottesmänner des Neuen Bundes geredet und geschrieben haben. Die Offenbarung Gottes besteht nicht in einer Durchkreuzung und Durchbrechung des natürlichen Weltlaufs, sondern Gott bezeugt sich in den Ordnungen und Gesetzlichkeiten dieser Welt. Der Mensch braucht nicht mehr aus der Welt zu fliehen, um seinem Gott zu dienen, sondern er erkennt und erlebt Gott an und i n der gesetzlichen Struktur des Universums. Das war die spezifisch deutsche Lösung in dem Konflikt der Weltanschauungen.

Die Struktur des Universums gliedert sich in die beiden Gegenstandsbereiche der Natur und der Geschichte. Die Kluft zwischen Gott und Welt wird dadurch ausgefüllt, daß der Mensch sowohl in den gesetzlichen Substraten der Naturerscheinungen als auch in den sinnvollen Ordnungen der Geschichte das Siegel des Göttlichen erblickt.

Auch nach den Akzentrichtungen betrachtet umspannt jener Verschmelzungsprozeß verschiedene Akte. Entweder entpersönlichte man Gott, um seine Kraft sich auswirken zu sehen in Natur und Geschichte. Oder man vergöttlichte das Universum, indem man die Dinge in Gott setzte. Diese beiden Voraussetzungen waren not-

---

seine Gegenwart auszuhalten, daß wir davor wie vor einem Gespenst schauderten.“ Den jungen Stürmern und Drängern erschien das „Système de la nature“ als „die Quintessenz der Greisenheit, unschmackhaft, ja abgeschmackt. Alles sollte notwendig sein, und deswegen kein Gott. Könnte es denn aber nicht auch notwendig einen Gott geben? fragten wir.“ Dichtung und Wahrheit, 11. Buch, Jub.-Ausg. Cotta 24, 52 f.

wendig, um die christliche Vorstellung eines außerweltlichen Gottes mit dem Bewußtsein von der Eigengesetzlichkeit der Welt zu versöhnen.

In der Geschichte des deutschen Geistes von dem religiös-universalen Theismus der Humanisten über Leibniz, Lessing, Herder, Schelling, Schleiermacher bis zu der Religions- und Geschichtsphilosophie Hegels hat sich jene Auseinandersetzung des natürlichen Weltbildes mit dem christlichen Erbe vollzogen. Ihre Wirkungen aber dauern fort bis zum heutigen Tage. In der Gegenwart kommt uns das Wesen jenes Verschmelzungsprozesses erst recht eigentlich zum Bewußtsein. Denn gerade in unserer Zeit ist die dialektische Theologie am Werke, das Ergebnis jener Entwicklung wieder aufzuheben, welche das weltanschauliche Ringen des deutschen Idealismus bestimmte. Die dialektische Theologie versucht, durch Betonung der Diastase die Kluft zwischen Gott und Welt wieder aufzureißen: Gott ist der ganz Andere.

An jenem großen vier Jahrhunderte deutscher Geistesgeschichte umspannenden Verschmelzungsprozesse hat auch L e s s i n g mitgearbeitet. Er fühlte Gott in sich, sah Gott sich in seinen Werken offenbaren, leugnete die Wirklichkeit der Dinge außer Gott, begriff die Entwickelung der Menschheit als ein Zusichselbstkommen des göttlichen Geistes und entpersönlichte Gott zu einer höheren Kraft, in welcher Ausdehnung, Bewegung und Gedanke gegründet sind, ohne daß sie damit erschöpft wären. Die religiöse Problematik des modernen Menschen findet in Lessings weltanschaulichem Ringen ihre erste greifbare Gestalt: als denkende Wesen haben wir alle den Glauben an einen persönlichen Gott verloren — als lebende und leidende Menschen werden wir immer wieder auf einen persönlichen Gott zurückgeworfen.

Welche Antwort gab sich Lessing auf die Frage nach dem Sinn des Lebens und der Welt? Das ist das Problem, welches seit 150 Jahren die Gemüter der Menschen bewegt. Ob Lessing einen Sinn gefunden, ob der gefundene des Findens wert gewesen, ist bis zum heutigen Tage lebhaft umstritten. Genug aber, daß er s u c h t e mit dem ganzen Ernst einer um die letzten Fragen ringenden deutschen Seele. Allein diese Tatsache hebt ihn empor in das Reich der überzeitlichen Genien der Menschheit.

Der Gang seiner geistigen Entwickelung bestand in einem fortwährenden Ausscheiden und Abstoßen fremder Bildungselemente und in einer ständigen Herausläuterung der eigenen Wesensart. Lessings Weltanschauung steht nicht schon am Anfang seines Lebens fest, sondern entwickelt sich erst aus dem Kampfe am Ende seines Lebens. Aber eine düstere Tragik hat das Ende dieses Lebens verschleiert. Das Schicksal hat den rastlosen Wanderer im Reiche des Geistes das Ziel seiner Wanderung nicht erreichen lassen. Verschiedenes, oft einander entgegengesetzte Standpunkte und Gedankenrichtungen liegen in der Seele des reifen Lessing nebeneinander, denen die letzte Synthese versagt bleibt. Der Zweiundfünfzigjährige ist von dieser Erde gegangen, ohne sein letztes Wort gesprochen zu haben. Wir aber haben die Pflicht, das geistige Erbe des zu früh von uns Geschiedenen ahnend zu erschließen.

Ungeheuer zahlreich und schwerwiegend aber sind die Hemmnisse, die sich der Forschung dabei in den Weg stellen. Was wir an weltanschaulich bedeutsamen Aeußerungen aus der Periode des Kampfes besitzen, sind Fragmente, Andeutungen und Fingerzeige, meist durch das Medium der Polemik getrübt, geschwächt und umgebogen. Verbirgt sich hinter den zahlreichen, oft einander widersprechenden Aeußerungen ein eigener fester Standpunkt? Sind jene gymnastischen Aeußerungen geboren aus pädagogischer Akkommodation an die Zeitgenossen oder finden sie ihre Erklärung in der Not des eigenen Suchens? Hat Lessing eine ihm eigene Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Lebens und der Welt gehabt, so hat er diese wenigstens nicht preisgeben wollen.

So droht denn die Frage nach Lessings Weltanschauung zu einer der großen Vexierfragen der deutschen Geistesgeschichte zu werden. Und doch scheint eine Lösung dieser Frage möglich. Hans Leisegang hat in seinem für alle künftige Lessingforschung grundlegenden Werke über „Lessings Weltanschauung“[3] Lessings Denkform auf die Formel eines monistischen Personalismus gebracht. Monistisch ist Lessings Weltanschauung gewesen, denn er überwindet die Kluft zwischen Gott und Welt durch das Setzen der Dinge in Gott sowie durch die Hereinnahme Gottes in

3. Felix Meiner, Leipzig 1931, S. 63 f.

Natur und Geschichte. Lessing überwindet die Kluft zwischen Himmel und Hölle durch die Umwandlung transcendenter Oertlichkeiten in innere Zustände des Gewissens. Und er überwindet den Dualismus von Geist und Materie durch die Zurückführung von Ausdehnung, Bewegung und Gedanke auf eine höhere Kraft. Als Personalismus aber läßt sich Lessings Weltanschauung nicht bezeichnen. Denn durch das Erleben eines unerbittlichen Schicksals, des Verlustes der Gattin und des Sohnes, hat Lessing den Glauben an einen persönlichen Gott verloren. Die Entpersönlichung Gottes charakterisiert gerade das weltanschauliche Ringen des reifen Denkers. Wenn F. H. Jacobi bei Lessing die Möglichkeit einer persönlichen Gottesvorstellung annimmt, die Erfüllung dieser Möglichkeit aber in der Vorstellung einer Weltseele erblickt, so weist dies darauf hin, daß der alternde Lessing zu dem persönlichen Gottesbegriff seiner Jugend- und Mannesjahre nicht mehr zurückfinden konnte. Soll aber Personalismus unter Verzicht auf jede anthropomorphe Vorstellung der Persönlichkeit Gottes das Uebergeistige schlechthin bedeuten, so ist nicht einzusehen, welches Kriterium der Personalität da noch übrig bleibt, das die Wahl jenes terminus rechtfertigt.

Es führt notwendigerweise zu einer Vergewaltigung der Quellen, wenn man mit einem unabhängig von Lessing gewonnenen System weltanschaulicher Idealtypen an die bunte Mannigfaltigkeit des Materials herantritt, die einzelnen Denkformen durchprobiert, um schließlich eine derselben als Lessings Weltanschauung herauszustellen.

Die vorliegende Untersuchung geht bewußt den umgekehrten Weg. Sie sucht zu zeigen, wie aus der Fülle weltanschaulich bedeutsamer Aeußerungen aus den verschiedenen Lebensepochen Lessings allmählich gedankliche Zusammenhänge sich herauskristallisieren, die einen Rückschluß auf Lessings Weltanschauung ermöglichen. Daß auch diese Methode ihre Gefahren hat, verkenne ich keineswegs. Die Grenze zwischen nur gelegentlichen und weltanschaulich bedeutsamen Aeußerungen wird dadurch noch flüssiger als sie ohnehin schon ist. Aber auch dieser Weg muß einmal gegangen werden.

Sucht man trotz Herders Warnung[4] nach einer Formel zur Bezeichnung der Lessingischen Weltanschauung, so bietet sich am ungezwungensten die eines dynamischen Monismus dar. Inwiefern Lessings Weltanschauung monistisch war, haben wir bereits gesehen. Die Bezeichnung dynamisch rechtfertigt die Totalität seiner geistigen Persönlichkeit: sein Leben war die Tat.

4. Lessing ist „nicht geschaffen, ein ... -ist zu sein, welche Buchstaben man auch dieser Endung voransetzen möge". Zitiert von L. Zscharnack. Lessings Werke. Bong'sche Ausgabe hrsg. von Petersen und v. Olshausen, 20, 25.

B. Lessings geistige Persönlichkeit.

Hat Lessing selbst uns einen Fingerzeig dafür gegeben, nach welchem inneren Gesetze die scheinbar erratischen Blöcke seiner Werke in seinem Denken sich abgesetzt haben? Oder wir fragen mit einem anderen Bilde: Birgt das Quellenmaterial selbst den Ariadnefaden, an welchem wir uns durch das Labyrinth seiner scheinbar chaotischen Gedankenwelt ein Stück des Weges entlang tasten können? Treten wir zur Prüfung dieser Frage in die Behandlung der Quellen selbst ein.

Auf der Mittagshöhe des Lebens blickt Lessing zurück auf die Strecke des bisher von ihm durchmessenen Weges. Im 54. antiquarischen Brief schreibt er, gegen Klotz gerichtet: „Mein halbes Leben ist vergangen, um zu lernen, was andere gedacht haben. Nun wäre es bald Zeit, selbst zu denken; oder, wenn es damit zu spät sein sollte, wenigstens das, wovon ich gelernt habe, daß es andere gedacht, mir so zu ordnen, mir so zu berichtigen und aufzuhellen, daß es zur Not für meine eigene Gedanken gelten kann. Es scheinet nicht, daß Sie schon da halten, wo ich halte; es scheinet nicht, daß Sie das Bedürfnis, in Ihrem Kopfe aufzuräumen, schon so dringend fühlen, als ich es fühle; Sie sammeln noch, und ich werfe schon wieder weg".[1]

Und zwei Jahre später klagt er dem Freunde, er besorge es nicht erst seit gestern, daß, indem er gewisse Vorurteile weggeworfen, er ein wenig zuviel mit weggeworfen habe, was er werde wiederholen müssen. Daß er es zum Teil nicht schon getan, daran habe ihn nur die Furcht verhindert, nach und nach wieder den ganzen Unrat in das Haus zu schleppen. Es sei unendlich schwer, zu wissen, wann und wo man bleiben solle, und Tausenden für

1. Lessings Werke. Bong'sche Ausg. hrsg. von Petersen und v. Olshausen. 17, 25.

einen sei das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo sie des Nachdenkens müde geworden.[2]

Was hatte sich innerhalb jener beiden Jahre ereignet, welches diesen Bruch innerhalb seiner geistigen Entwickelung herbeizuführen vermochte? Nicht der englische Moralphilosoph Ferguson,[3] welcher zufällig in jenem bedeutsamen Briefe vom 9. Januar 1773 mit erwähnt ist, hat jene weltanschauliche Krisis hervorgerufen. Lessing ist auf Ferguson nie wieder zurückgekommen. Alle Denker aber, die dem Suchenden wirklich etwas zu geben vermochten, hat Lessing periodisch gelesen. Vielmehr das Kennenlernen und Ueberwinden des Reimarus'schen Deismus hat die letzte Periode von Lessings weltanschaulicher Besinnung eingeleitet.

Der „sammelnde", der „wegwerfende" und der „wieder-holende" Lessing: Eklektizismus, negative und produktive Kritik sind die drei Perioden seiner geistigen Entwickelung gewesen.

Weder als biographisches Schema noch in dem Sinne starrer Typen sind jene Bilder des „sammelnden", des „wegwerfenden" und des „wieder-holenden" Lessing zu gebrauchen, denn ungehemmt fließt der Strom seines Lebens dahin. Sie sollen nur die Richtung andeuten, welche in den einzelnen Epochen seines geistigen Werdens sein Denken und Schaffen bestimmte. Niemals hat Lessing genau dasselbe und in derselben Absicht wiedergeholt, was er weggeworfen hatte.

Friedrich Schlegels Charakteristik des Lessingischen Wesens als produktive Kritik kennzeichnet also nur die letzte Periode seiner geistigen Haltung. Demgegenüber gilt es zu betonen, daß bei Lessing eine Periode negativer Kritik vorangegangen war. Es gab bei ihm eine Epoche, in der er Kritik um der Kritik selbst willen übte, in welcher er das Erbe der Väter zerstörte, ohne positiv etwas Neues an dessen Stelle setzen zu können. Vornehmlich den Breslauer Jahren kommt diese Bedeutung zu. Das Fragment „Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion" bezeichnet den Tiefpunkt seiner religiösen Skepsis.

---

2. An Mendelssohn. 9. I. 1771.

3. Diese Ansicht wird u. a. von Loofs, v. Olshausen und Leisegang vertreten.

Aber diese isolierte Betrachtungsweise des Lessingischen Lebensrhythmus muß ergänzt werden durch eine andere, welche sein weltanschauliches Suchen in den geistesgeschichtlichen Rahmen der Aufklärung hineinstellt. Wie war Lessing eingebettet in die Kultursituation seiner Zeit?

Es könnte scheinen, als wäre diese Frage mit derjenigen nach Lessings Rationalismus identisch. Aber wir müssen umlernen über das Wesen der Aufklärung, welche man vielfach noch immer nach der an der Oberfläche schwimmenden Schicht nur in der einen Dimension der ratio zu sehen gewohnt ist. Die unumschränkte Herrschaft der Vernunft war nur eine Episode. Eine vom Neuplatonismus ausgehende, für weite Strecken unterirdisch fließende, durch mannigfaltige Kanäle dem deutschen Geistesleben vermittelte Unterströmung durchrauscht das ganze 18. Jahrhundert. Ohne diesen neuplatonisch-Leibnizischen Untergrund hätten die Hölderlin, Schelling, Hegel und auch Schleiermacher auf dem Boden dieses Jahrhunderts nicht wachsen können. Auch Lessing wird von diesem gewaltigen Strome berührt, welcher von Plotin bis Goethe die erhabensten Geister in seinen Bann zwang. Der Alternde stößt hindurch zu einem überrationalen Gottesbegriff, indem er sich darum bemüht, die Gottheit über alle Begrifflichkeit hinauszuheben. Die Gottheit „übersteigt nicht allein alle Begriffe, sondern liegt völlig außer dem Begriffe“.[4] Gott ist das Uebergeistige schlechthin. Das *ἐπέκεινα* der Mystik[5] verkündet in dem Gespräche mit Jacobi sein Wetterleuchten.

Eine verhängnisvolle Terminologie hat die Erkenntnis dieser Zusammenhänge verdunkelt. Der für das Denken des 18. Jahrhunderts sonderbar schillernde Begriff des „Spinozismus“ waltet als ein Unstern über der Lessingforschung.

Zwei verschiedene Bedeutungsarten barg dieser geheimnisvolle Begriff für den Menschen des 18. Jahrhunderts in sich. Soweit man in dem Banne der Theologie befangen blieb — und das Denken der Aufklärung blieb noch weit über die Jahrhundertmitte hinaus theologisch gebunden, wie die Aufnahme von Klopstocks „Messias“ zeigt — sah man in Spinoza den Träger aller theologiefeindlichen

4. 24, 173.

5. *Ἐπέκεινα νοήσεως* (Plotin). *Ἐπέκεινα νοῦ καὶ ουσίας.* (Origines).

Strömungen überhaupt. So schrieb Christian Wolff seine „Natürliche Gottesgelahrtheit nach beweisender Lehrart abgefasset, darin ... die Gründe der Gottesverleugnung, Deisterei, Fatalisterei, Spinozisterei und andern schädlichen Irrtümer von Gott über den Haufen gestoßen werden". So identifiziert F. H. Jacobi in dem überwiegenden Gebrauche seiner Sprache Spinozismus mit Fatalismus und Atheismus, um damit jede nicht-theistische Gottesauffassung zu brandmarken.

Soweit das Denken des 18. Jahrhunderts die Fesseln der Theologie abgestreift hatte — wir denken dabei in erster Linie an Lessing den Befreier — wurde unter Spinozismus „N e u p l a t o n i s m u s" verstanden. Lessings Formulierung, er fürchte, Leibniz wäre im Herzen selbst ein Spinozist gewesen,[6] verliert damit ihre scheinbare Paradoxie. Lessing sah in dem Verfasser der Abhandlung „Von der wahren Theologia mystica" das Erbe von der neuplatonisch-christlichen Mystik her lebendig. Und nach Jacobis charakteristischer Interpretation glaubte Lessing eine Stelle des Leibniz nur etwas frei zu übersetzen, als er den Gedanken der neuplatonischen Emanationslehre von der immerwährenden Expansion und Kontraktion der Gottheit herauslas. Was man als Lessings Spinozismus bezeichnet, ist Neuplatonismus gewesen, vermittelt durch Leibniz und die Kirchenväter.

Lessing selbst hat auf Leibniz als die Quelle seines Gottesbegriffes zurückgewiesen. Gehen wir aber dem Ursprunge des Leibnizischen Gottesbegriffes nach, so stoßen wir auf Nicolaus von Cues: „Deus est omnia complicans, in hoc quod omnia in eo, est omnia explicans in hoc quia ipse in omnibus".[7] Alles, was in Gott ist, ist auch in der Welt, dort zusammengefaltet, hier entfaltet. Goethe wußte den gedanklichen Gehalt seines Jugendmythus vom Ende der zweiten Frankfurter Zeit richtig in die Geschichte der Philosophie einzuordnen: „Der neue Platonismus lag zum Grunde".[8] Lessings geistig verwandter Altersmythus aber wurde von F. H. Jacobi als Spinozismus mißdeutet. Ebenso wird in der Gegenwart niemand den gedanklichen Gehalt der Prometheusode als Spino-

6. 24, 173.
7. De docta ignorantia. II, 3.
8. Dichtung und Wahrheit. Buch 8. Ende.

zismus bezeichnen. Die Zeiten einer historisch-kritischen Erschließung Spinozas waren noch nicht gekommen.

Die Bedeutung des Spinoza-Erlebnisses für Lessings Weltanschauung soll damit keineswegs geleugnet werden. Von Leibniz ist Lessing zu einem neuplatonisch aufgefaßten Spinoza hindurchgestoßen: sowohl in Breslau als auch in Wolfenbüttel las er Spinoza und die Kirchenväter gleichzeitig. Keineswegs um ein historisches Verständnis Spinozas bemüht, assimilierte er sich nur die Gedanken, welche in der eigenen Seele Anklang fanden. Das Ergebnis dieser Verschmelzung der Leibnizischen Gedankenwelt mit bestimmten, in Lessings Seele anklingenden und umgeformten Gedanken Spinozas wird man aber mit größerem Rechte als modifizierten Leibnizianismus bezeichnen.

Lessing und Spinoza, in der Totalität ihrer geistigen Persönlichkeit betrachtet, waren Gegensätze. „Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?“[9] So hätte keine Spinozist im historischen Sinne des Wortes fragen dürfen. Spinoza hätte geantwortet: Nein, sondern du gehörst der Ewigkeit![10]

Seit den Forschungen Diltheys[11] wird niemand es mehr wagen, Lessing als einen Spinozisten im historischen Sinne des Wortes zu bezeichnen. Was Lessing am deutlichsten von Spinoza schied, war der Leibnizische Gedanke von der fortschreitenden Entwickelung der Monade. Insbesondere die Ausbreitung dieses Entwickelungsgedankens über die Totalität des Universums, der Gedanke der Metempsychose, ist mit dem System Spinozas schlechthin unvereinbar.[12] Spinoza lehrte einen logisch bestimmten Pantheismus; Lessings Weltanschauung dagegen ist ein dynamisch bestimmter Panentheismus gewesen.

Aber auch die Frage nach Lessings Rationalismus droht durch eine unklare Terminologie in eine schiefe Beleuchtung gerückt zu werden. Karl Aner hat in seinem eindringenden Werk über: „Die

---

9. Erziehung des Menschengeschlechts. § 100. 6, 83.

10. vgl. K. Joël, Wandlungen der Weltanschauung II 173. Tübingen 1928 ff.

11. G. E. Lessing, Das Erlebnis und die Dichtung. 10. Aufl. Leipzig 1929. S. 17—174.

12. Den entgegengesetzten Standpunkt vertritt v. Olshausen. Anm. zum 24. Teil der Lessing-Ausgabe.

Theologie der Lessingzeit“[13] Lessing als den Anbahner des theologischen Rationalismus hingestellt. Der theologische Rationalismus aber war längst im Gange. Lessing ist nicht sein Anbahner, sondern vielmehr sein Ueberwinder gewesen. Sein Vernunftbegriff umspannte — wie Aner selbst ausführt[14] — auch das Gemüt und das moralische Bewußtsein. Gerade Lessings geistige Handlung nötigt zu einer scharfen Scheidung zwischen Spekulation und Rationalismus. Schauendes Denken und begriffliches Denken sind keineswegs miteinander identisch, sondern schließen einander aus. Das „Christentum der Vernunft“ und die spekulative Umdeutung der drei Dogmen von der Dreieinigkeit, der Erbsünde und der Genugtuung des Sohnes sind aus dieser geistigen Haltung geboren.

Eine Rationalisierung der Religion an sich hat dem Künder der Humanitätsreligion gänzlich fern gelegen. Lessing will die Religion säkularisieren, so daß sie sich auswirkt in der Tat, in der Moral, im Gefühl und in dem Schönen, also in der plastischen Fülle der Lebenskräfte. Aber er will die Religion keineswegs in das rationale Erkennen allein auflösen. Die ideale Religion der Zukunft ist nicht ein System notwendiger Vernunftwahrheiten, sondern sie ist in das System notwendiger Vernunftwahrheiten durch „Herleitung und Verbindung“[16] eingeordnet.

Lessings geistiges Ringen läßt sich als ein mit heroischer Entsagung durchgeführter Kampf begreifen, sein Denken von den Fesseln der ratio zu befreien. Auf den verschiedenen Gebieten seines Schaffens ist dieser Kampf verschieden weit durchgeführt.[17] Auf dem Gebiete der Aesthetik ist Lessing in stärkerem Maße im Rationalismus befangen geblieben, bzw. gegen das Ende seines Lebens wieder in ihn zurückgesunken. Zukunftsfroh war das Bekenntnis des 17. Literaturbriefes: „Ein Genie kann nur von einem Genie ent-

13. Max Niemeyer. Halle 1929.

14. a. a. O. S. 152.

15. Diese Ansicht vertritt H. Scholz. „Zufällige Geschichtswahrheiten und notwendige Vernunftwahrheiten“. Harnack-Ehrung. 1921. S. 377—393.

16. Erziehung des Menschengeschlechts. § 72. 6, 78.

17. Dem Versuche Benno v. Wieses (Lessing. Dichtung, Aesthetik, Philosophie. Quelle & Meyer. Leipzig 1931), den inneren Zusammenhang zwischen Aesthetik, Dichtung, Theologie und Philosophie herauszuarbeiten, stehe ich daher trotz der bedeutsamen Art seiner Durchführung ablehnend gegenüber.

zündet werden".[18] Und niemals wieder ist Lessing der Aesthetik des Sturmes und Dranges so nahegekommen wie in dem Vergleiche der Schöpfertätigkeit des künstlerischen Genies mit der des göttlichen Weltbaumeisters.[19] Aber die Knospen des erwachenden Frühlings werden wieder zerstört durch den eisigen Schauer einer frostigen Winternacht: „Die größte Deutlichkeit war mir immer die größte Schönheit".[20]

Die Religion aber hat der reife Lessing endgültig befreit von den letzten Resten scholastischer Bindung. Religion ist etwas wesentlich anderes als Philosophie. Religiöse Wahrheiten gründen sich allein auf die Evidenz der inneren Erfahrung. Religion ist eine Angelegenheit des Herzens, die sich auswirkt in der Liebe, in der Verträglichkeit, im Wohltun gegenüber dem Nächsten und sich geborgen weiß in innigster Ergebenheit in Gott.[21]

Unter dem Eindrucke persönlichsten Leides stieß Lessing hindurch in letzte metaphysische Tiefen. Gott ist über und vor dem Begriffe, weil jeder Begriff ihn voraussetzt und auf ihm ruht.[22] Der Gottheit gegenüber versagt die Sprache menschlicher Begriffe. Nur in mythischen Bildern kann ihr Wesen ahnend erschlossen werden. Gott befindet sich in immerwährender Expansion und Kontraktion; dies ist die Schöpfung und das Bestehen der Welt. Denn Gott entwickelt sich in und mit der Welt.[23]

Ueberrational ist der Gottesbegriff des alternden Lessing gewesen. Aber den Jacobi'schen Salto mortale in das Reich des Irrationalen hat er mit einem ironischen Hinweis auf seine alten Beine und seinen schweren Kopf abgelehnt. „Lessing war nicht der Mann, der so leicht seinen Verstand aufzugeben bereit war; er wußte, was er an ihm hatte".[24]

---

18. 4, 57.
19. Hamb. Dram. Stück 34 und 79.
20. Das Test. Johannis. 23, 51.
21. Nathan der Weise. III, 7. (Ringparabel). 2, 236.
22. vgl. Herder, Gott. 4. Gespräch. Suphan 16, 401—572.
23. vgl. H. Leisegang a. a. O. S. 107.
24. Schelling, Denkmal. 1812. S. 46.

C. Lessing als Theologe.

1. Der sammelnde Lessing.

Wir haben bisher Lessing in der Totalität seiner geistigen Persönlichkeit betrachtet und zu den Problemen der Forschung Stellung genommen. Dabei haben wir uns auf den reifen Denker beschränken müssen und auf die Entwickelung der beiden letzten Jahre den Akzent gelegt. Jetzt gilt es, dieses Bild zu vervollständigen und zu vertiefen, indem wir das allmähliche Werden und Wachsen seines Weltbildes zu verstehen suchen. Für eine entwicklungsgeschichtliche Betrachtung pflegt der Mensch in seiner Jugend am interessantesten zu sein, weil die Natur hier in verschwenderischer Fülle alle Möglichkeiten seiner späteren Entwickelung gleichsam im Keime anlegt. Wir bedienen uns dabei der oben gewonnenen Bilder des „sammelnden", des „wegwerfenden" und des „wiederholenden" Lessing als eines Einteilungsgesichtspunktes für die folgende Darstellung. Welche Antwort gab sich der junge Lessing auf die Frage nach dem Sinn des Lebens und der Welt?

Aber zunächst gilt es, einem Einwande zuvorzukommen. Können wir bei dem „Sammelnden" überhaupt von einer Weltanschauung sprechen? Dieses Bild deutet darauf hin, daß es vorläufig noch fremde Augen waren, mit welchen er die Welt anschaute. Der Begriff der Weltanschauung setzt aber eine originale Art des Schauens voraus. Die Eigenart des jungen Lessing löst diesen Widerspruch. In der Art, wie er „sammelte", wie er aus der Fülle der auf ihn einströmenden Gedanken nur diejenigen auswählte, denen in der eigenen Seele etwas antwortete, wie er das Gesammelte umformte und zu einheitlichen Bildern zusammenschloß, offenbart sich in ihren ersten Umrissen die eigentümliche Form seines Geistes.

Immerhin wird uns jener Einwurf zu äußerster Vorsicht und Zurückhaltung des Urteils nötigen. Die Scheidung zwischen fremdem und eigenem Gedankengut läßt sich bei keinem der Jugendfragmente restlos durchführen. Das Maß der Umformung, der Anteil eigener Formgebung an dem Zustandekommen dieser Fragmente läßt sich in keinem einzelnen Falle genau bestimmen.[1]

Besonders gegenüber dem scheinbar so aufschlußreichen Lehrgedichte über: „Die Religion" sind die geäußerten Bedenken geltend zu machen. Die Zahl derartiger Lehrgedichte um die Mitte des 18. Jahrhunderts ist Legion. Eduard Stemplinger, der Herausgeber der Gedichte innerhalb der Bong'schen Lessingausgabe, verweist auf Louis Racine, La religion.[2] Bei einem Vergleiche dieses Gedichtes mit Lessings Fragment springt die gedankliche Uebereinstimmung in die Augen. Racine beweist im ersten Gesange seines Lehrgedichtes die Existenz eines Gottes einmal durch die Wunder der Natur und die Harmonie ihrer Teile, dann durch die Vorstellung, die wir von einem Gott haben, schließlich durch die Tatsache des Gewissens, welches die Menschen stets gezwungen hat, die Ungerechtigkeit zu verdammen und die Tugend zu bewundern. Im zweiten Gesange behauptet er die Notwendigkeit der Selbsterkenntnis für die Gotteserkenntnis. Racine wählt dafür die Form eines Selbstgespräches. „J'imite le language d'un homme, qui après avoir perdu ses premières années dans des études frivoles, veut faire la plus importante des études, qui est celle de soi-même. J'ouvre les yeux sur moi, et je suis étonné des contrariétés que j'y trouve. Que suis je?" Die Entdeckung des menschlichen Unglückes und Elendes legt ihm die Verzweiflungsklage in den Mund: „La vertu n'est qu'un nom, mon plaisir est mon lois". Und im fünften Gesange wirft er noch einmal die Frage auf: „Pourquoi la terre est pleine de désordres et d'imperfections? Ou Dieu n'a pas voulu rendre son ouvrage plus parfait ou il ne l'a pu."[3]

Schon diese kurze Charakteristik genügt, um zu zeigen, daß Lessings Lehrgedicht über die Religion inhaltlich und formal von

1. Der Plagiatriecherei eines Albrecht soll damit nicht das Wort geredet werden. P. Albrecht, Lessings Plagiate. Hamburg 1890.
2. Anm. Band I, S. 49.
3. Oeuvres de Louis Racine. Teil I. Paris 1808. S. 113—220.

Louis Racine's gleichnamigem poème didactique abhängig ist. Inhaltlich durch die Auseinandersetzung mit den Zweifeln, welche wider alles Göttliche aus dem inneren und äußeren Elende des Menschen gemacht werden können sowie durch die These, daß die Selbsterkenntnis alle Zeit der nächste Weg zur Religion war. Lessing zitiert geradezu Racine, wenn er sagt: „Die Selbsterkenntnis war allezeit der nächste Weg zur Religion, und ich füge hinzu, der sicherste."[4] In der Formgebung übernimmt Lessing von Racine die Fiktion eines Selbstgespräches.

Wir verzichten daher darauf, dieses Fragment als Ganzes zu analysieren, zumal Hans Leisegang[5] es zum Ausgangspunkte seiner Darstellung gewählt hat und eine wiederholte Analyse kaum wesentlich neue Einsichten zu zeitigen vermag.

Nur auf die geistige Verwandtschaft dieses Gedichtes mit Lessings Faustfragment möchte ich hinweisen. Die Not der seelischen Existenz quält den zwanzigjährigen Dichter, der bei sich selber Einkehr hält. Bei dem Ringen nach Selbsterkenntnis erlebt der Dichter die Disproportion des Ethos mit dem Intellekt. Die Tatsache des Bösen in der eigenen Seele treibt ihn zu einer verzweifelten Anklage:

„Umsonst erhebt ihr mir des Willens freie Kraft!
Ich will, ich will ... und doch bin ich nicht tugendhaft.
Umsonst erhebt ihr mir des Urteils streng Entscheiden.
Die Laster kenn' ich all, doch kann ich alle meiden?
Hier hilft kein starker Geist, von Wissenschaft genährt,
Und Schlüsse haben nie das Bös' in uns zerstört."[6]

Der menschliche Wille ist also unfrei; er hat keine Gewalt über die Sünde. Aber auch der Verstand bietet dem Menschen keinen Halt gegenüber dem Bösen. Das ist der ewige Zirkel, aus welchem der Dichter keinen Ausweg findet. Vergeblich kämpft der Mensch gegen den Dämon des Bösen in der eigenen Brust. In reiner Glut entbrennt er für das Gute, aber er vermag es nicht zu vollbringen:

4. 1, 187.
5. a. a. O. S. 27—55.
6. 1, 192.

„. . . nichts hab' ich mehr entdeckt,
als daß ich sündige und doch die Sünde hasse."[7]

Wie aber läßt sich die Tatsache des Bösen in der Welt mit der Existenz eines weisen und gütigen Gottes vereinigen? Das Problem der Rechtfertigung Gottes steigt in der Seele des jungen Zweiflers empor:

„Solch einen heißen Wunsch, solch marternd Unvermögen,
Die kann ein Gott zugleich in eine Seele legen?
Ein mächtig weiser Gott! Ein Wesen, ganz die Huld!
Und richtet Zwang als Wahl, und Ohnmacht gleich der Schuld?
O Mensch, elend Geschöpf! Mensch! Vorwurf seiner Wut!
Und doch sind, was er schuf, du und die Welt sind gut?"[8]

Wenn der Mensch das Böse nicht meiden kann, so darf er auch nicht für sein Tun verantwortlich gemacht werden. Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes werden von der suchenden Seele in Zweifel gezogen. In den folgenden Gesängen sollten diese Einwürfe wider alles Göttliche widerlegt werden. Aber diese Gesänge sind nicht geschrieben worden, haben nicht geschrieben werden können. Denn noch fehlt dem Dichter die Kraft, das Theodiceeproblem auf eine solche Art zu lösen, welche Verstand und Herz in gleicher Weise befriedigt. Schon den jungen Lessing beseelt ein tragisches Lebensgefühl, welches mit dem Optimismus des Aufklärers in merkwürdigem Widerspruche steht.

Aber bei diesen Zweifeln ist Lessing nicht stehen geblieben. Der „klügliche" Zweifel barg den Weg zur Gewißheit in sich. Mit dem Verstande freilich war diese Gewißheit nicht zu erringen. Das Denken verwickelte sich in immer unauflöslichere Widersprüche, je tiefer es über die Existenz und die Eigenschaften Gottes nachdachte. Aber der junge Lessing kannte eine letzte Instanz, vor der alle diese Zweifel verstummen mußten. Der Verstand vermag die Existenz Gottes weder zu beweisen noch zu widerlegen. Aber Gott offenbart sich selbst mit gefühlsmäßiger Evidenz in der Seele des Menschen:

„Wer Gott leugnen kann, muß sich auch leugnen können.
Bin ich, so ist auch Gott, er ist von mir zu trennen,

7. 1, 196. Vgl. Paulus an die Römer, 7, 19.
8. 1, 192.

Ich aber nicht von ihm. Er wär', wär' ich auch nicht;
Und ich fühl' was in mir, das für sein Dasein spricht."[9]

Gott offenbart sich in der Kreatur; der Schöpfer hat seinem Geschöpf das Siegel des Göttlichen aufgeprägt. Die Welt ist in Gott und Gott in der Welt, aber ohne in ihr aufzugehen. Schon an der Schwelle des Lessingischen Denkens wird jener geistgeschichtliche Prozeß vollzogen, den wir als die spezifisch deutsche Lösung der religiösen Krisis erkannt haben, welche das Bewußtsein von der Eigengesetzlichkeit der Welt hervorgerufen hatte. Dem Menschen, in dem „die Schöpfung sich punktet", entdeckt Herder noch eindringlicher den Gott in der eigenen Brust:

„Fühle dich, so fühlst du Gott
in dir. In dir fühlt sich Gott."[10]

Halten wir einen Augenblick in der Darstellung inne und werfen wir die Frage auf, in wessen Sprache der junge Lessing hier redet. So überraschend es zunächst klingen mag: es ist die Sprache des Mystikers. Denn auf dem Boden der Mystik ist die Lehre von der Vergottung des Menschen gewachsen. Greifen wir einen Spruch aus Schefflers „Cherubinischem Wandersmann"[11] heraus, welcher den Menschen den Himmel in sich selbst suchen heißt:

„Halt an, wo lauffstu hin, der Himmel ist in dir:
Suchstu Gott anderswo, Du fehlst Ihn für und für".

Mit dem ganzen Reichtum und der ganzen Weite jugendlicher Empfänglichkeit umspannt der junge Lessing die Totalität aller möglichen Standpunkte. Je reifer Lessing aber wurde, je mehr die eigene Wesensart zur Entfaltung kam, umso entschiedener verstummte die Sprache des Gefühles auf seinen Lippen. Lessing der Mann wagte es selten oder nie, seine Gefühle in Worte zu kleiden, ohne daß sie durch das Filter der Begrifflichkeit hindurchgegangen waren. Mit zunehmender Entwickelung ist Lessing fester, klarer, bestimmter, aber zugleich auch enger und ärmer geworden.

In den Spekulationen des „Christentums der Vernunft" findet die Lessingische Geistesart ihre adäquateste Ausdrucksform. Der

9. Ueber die menschliche Glückseligkeit. 1, 174.
10. Die Schöpfung. Ein Morgengesang. 1773. Suphan 29, 443 f.
11. I, 82.

junge Lessing spekuliert über das Dogma der Dreieinigkeit. Er deutet es um zu einem spekulativen Rahmen, in den er die eigene Weltanschauung hineinstellt. Der junge Goethe[12] und der alternde Hegel[13] sind ihm auf diesem Wege gefolgt.

Eine Voraussetzung freilich birgt jede spekulative Umdeutung eines kirchlichen Dogmas in sich. Der Mensch deutet nur das um, was er in seinem ursprünglichen Sinne nicht mehr zu begreifen vermag. Das kirchliche Trinitätsdogma hatte also für den jungen Lessing Sinn und Bedeutung verloren. Religion und Kirche sind keineswegs für ihn miteinander identisch. Nicht auf das Fürwahrhalten bestimmter Glaubenssätze kommt es an, sondern auf die Bewährung in Gesinnung und Tat.

In zwei Dokumenten hat der werdende Lessing dieser Ueberzeugung Ausdruck verliehen. Am 30. Mai 1749 schreibt er dem Vater: „Die Zeit soll Richter sein. Die Zeit soll es lehren, ob ich Ehrfurcht gegen meine Eltern, Ueberzeugung in meiner Religion und Sitten in meinem Lebenswandel habe. Die Zeit soll lehren, ob der ein besserer Christ ist, der die Grundsätze der christlichen Lehre im Gedächtnisse und oft, ohne sie zu verstehen, im Munde hat, in die Kirche geht und alle Gebräuche mitmacht, weil sie gewöhnlich sind; oder der, der einmal k l ü g l i c h gezweifelt hat und durch den Weg der Untersuchung zur Ueberzeugung gelangt ist oder sich wenigstens noch dazu zu gelangen bestrebet. Die christliche Religion ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treue und Glauben annehmen soll. Die meisten erben sie zwar von ihnen, ebenso wie ihr Vermögen, aber sie zeigen durch ihre Aufführung auch, was vor rechtschaffne Christen sie sind. Solange ich nicht sehe, daß man eins der vornehmsten Gebote des Christentums, seinen Feind zu lieben, nicht besser beobachtet, solange zweifle ich, ob diejenigen Christen sind, die sich davor ausgeben".

So lautet die Mündigkeitserklärung des jungen Lessing. Die Liebe, und zwar die Feindesliebe, ist ein Kriterium wahrhaft

---

12. Dicht. und Wahrh. Buch 8, Ende.

13. Die absolute Religion. Hrsg. v. Lasson. Phil. Bibl. Bd. 63. Leipzig 1929, S. 58 ff., 65 ff., 74 ff.

religiöser Haltung. Auf die Beobachtung äußerer Formen und Formeln kommt es dabei nicht an.

Die gleiche Grundüberzeugung von dem Primat des Ethos vor dem Intellekt hat den jungen Kritiker die Herrnhuter von den Angriffen einer über dem Buchstaben erstarrten Orthodoxie retten lassen. „Der Mensch ward zum Tun und nicht zum Vernünfteln erschaffen".[14]

Wer so wie der junge Lessing in der liebevollen Tat die Bestimmung des Menschen erblickt, hat das Dogma verachten gelernt. Die Bahn zum „Christentum der Vernunft" war frei. Und doch steht dieses Fragment in einem Gegensatze zu Lessings bisheriger Entwickelung. Der Mensch pflegt dort am interessantesten zu sein, wo er sich selber widerspricht, weil hier elementare Grundkräfte seines Wesens hindurchbrechen. In dem „Christentum der Vernunft" von 1753 ist Lessing selbst unter die „Vernünftler" gegangen, welche er in den „Gedanken über die Herrnhuter" noch so verächtlich gescholten.

Gott,das einzige vollkommenste Wesen, hat von Ewigkeit her nur sich selbst denken können. Vorstellen, Wollen und Schaffen sind bei ihm identisch. Denken und Schaffen, Möglichkeit und Wirklichkeit fallen bei ihm zusammen. Was Gott vorstellt, das schafft er auch.

In zwei voneinander geschiedenen Akten vollzieht sich der Rhythmus des Weltgeschehens. Gott denkt seine Vollkommenheiten entweder auf einmal oder zerteilt. Jener Gedanke führte zur Schöpfung des Sohnes, dieser zur Schöpfung der Welt.

Indem Gott sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit dachte, schuf er sich von Ewigkeit her ein Wesen, welches alle Vollkommenheiten Gottes besaß. Dieses Wesen nennt die Schrift den Sohn Gott. Einen Gott, weil ihm keine Eigenschaft Gottes mangelt. Einen Sohn, weil das Vorstellende vor dem Vorgestellten eine gewisse Priorität hat. Dieses in der Selbstvorstellung bestehende Wesen ist Gott selbst und von ihm nicht zu unterscheiden. Man kann es ein „identisches Bild"[15] Gottes nennen.

---

14. 20, 98.
15. § 8. 20, 107. vgl. 2. Korinther. 4, 4. Kol. 1, 15.

Je mehr zwei Dinge miteinander gemein haben, desto größer ist die Harmonie zwischen ihnen. Die größte Harmonie muß also zwischen zwei Dingen sein, welche zusammen nur eines sind.[16]

Die Harmonie, welche zwischen Gott und dem Sohn Gott oder dem identischen Bilde Gottes besteht, nennt die Schrift den Geist, welcher vom Vater und Sohn ausgeht. Diese Harmonie ist gleichfalls Gott.

Der zweite Teil des „Christentums der Vernunft" behandelt die Kosmologie. „Gott dachte seine Vollkommenheiten zerteilt; das ist, er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat."[17] Alle diese Wesen zusammen heißen die Welt. Jeder Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung. Damit wiederholt Lessing die These von dem schöpferischen Logos, welcher die Dinge durch den Akt des Denkens in das materielle Dasein setzt. Es war die gleiche These, welche später der junge Schiller ebenfalls unter dem Einflusse Leibnizens in der „Theosophie des Julius"[18] wieder aufnahm. Die einzelnen Wesen oder Monaden sind also unvollkommen. Während aber das Universum als Ganzes nach Leibniz[19] vollkommen ist, erkennt Lessing auch der Welt in ihrer Totalität bloß relative Vollkommenheit zu. Denn das Zerteiltdenken der göttlichen Vollkommenheiten konstituiert nur einen Akt innerhalb des göttlichen Denkens.

Es wären unendlich viele Welten möglich, wenn Gott nicht unter allen möglichen Arten die vollkommenste gedacht und dadurch wirklich gemacht hätte. Für den Anhänger der Leibnizischen lex continui folgen in der besten aller möglichen Welten die einzelnen Glieder so aufeinander, „daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist".[20] Die Welt ist eine nach dem Gesetz der Entwicklung geordnete unendliche Reihe. „Jedes Glied enthält

16. § 9. 20, 107. Zehn Jahre später hat Lessing diesen Begriff der Harmonie gegenüber Mendelssohn als bloßes Wortspiel bezeichnet. 24, 135.

17. § 13. 20, 107.

18. Die Natur ist ein unendlich geteilter Gott. „Das Universum ist ein Gedanke Gottes." Werke hrsg. v. Kutscher. 12, 202.

19. Erdmann. S. 758.

20. § 16. 20, 108.

alles dasjenige, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr".[21]

Gott schafft nichts als einfache Wesen;[22] das Zusammengesetzte ist nur eine Folge seiner Schöpfung. Da jedes einfache Wesen etwas hat, welches die anderen haben, und keines etwas haben kann, woran die anderen nicht teil hätten, so muß[23] unter diesen Monaden eine Harmonie bestehen, aus welcher alle Vorgänge in der Welt sich erklären lassen. Der Enthusiast des Denkens glaubt an ein restloses Aufgehen der Spekulation in die Erfahrung, wenn auch erst nach langen Jahrhunderten. Bis hierher wird einst ein „glücklicher Christ" das Gebiet der Naturlehre erstrecken, „wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird ergründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen."[24]

Die einfachen Wesen oder die Monaden sind gleichsam „ein geschränkte Götter".[25] Daher sind auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich wie Teile dem Ganzen. Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört auch das Bewußtsein dieser Vollkommenheiten und das Vermögen, denselben gemäß zu handeln. Beide kommen auch den Monaden in verschiedenen Graden zu.

Der dritte Teil des in seinem Aufbau klar durchdachten Fragmentes sollte die Ethik behandeln. Einem Gesetze folgen zu können[26] ist das Kriterium für moralische Wesen. Dieses Gesetz ist ihrer eigenen Natur entnommen: „Handle Deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß".[27] In diesem Imperativ Lessings offenbart sich der häufig verkannte Individualismus der Aufklärung.

---

21. § 17. 20, 108.

22. Vgl. Leibniz, Monadologie. § 1 f.

23. nach § 9.

24. § 21. 20, 108. Leibniz hatte es nicht zu entscheiden gewagt, ob jemals die menschliche Erkenntnis zu einer vollkommenen Analyse der Vorstellungen, also zu den ersten Möglichkeiten und unauflöslichen Begriffen gelangen werde, ob sie alle Gedanken jemals auf die absoluten Attribute Gottes selbst als erste Ursache und den letzten Grund der Dinge zurückführen werde. Hauptschriften I, S. 27.

25. § 22. 20, 109.

26. Christ. d. Vernunft. § 24. Vgl. Erz. d. M. § 74.

27. § 26. 20, 109. „Tue, was dich und deinen und Anderer Zustand vollkommener; unterlaß, was ihn unvollkommener macht." Wolff, Moral. § 12.

Was hat Lessing unter den individualischen Vollkommenheiten verstanden? Jedes Individuum entfaltet in besonderer Gesetzmäßigkeit seinen Wesensgehalt. Der Mensch hat die Aufgabe, seine Kräfte zu entfalten durch ständige Herausläuterung der eigenen Wesensart. Dadurch allein kann er den Grad seiner Vollkommenheit steigern. Das Persönlichkeitsideal des deutschen Idealismus[28] verkündet sein Morgenrot.

Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung stattfinden kann, so müssen auch solche Wesen existieren, welche ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich genug bewußt sind, — um einem Gesetze folgen zu können.[29] Hier bricht das Fragment ab, und zwar wiederum an der Stelle, wo die Existenz des Bösen in der Welt erklärt und gerechtfertigt werden sollte, ähnlich wie jenes Selbstgespräch des Dichters über „die Religion". Das Problem der Theodicee rüttelt an den Grundfesten seiner Seele, ohne daß er seiner Herr zu werden vermag. Noch liegt der Gedanke der Metempsychose in weiter Ferne.

Das ganze Fragment atmet den Geist der Leibniz-Wolffischen Philosophie. Die Schöpfung dient der Selbstoffenbarung Gottes. Die Welt ist die sichtbare Erscheinung des unsichtbaren Gottes, welcher die Kreaturen als Spiegelungen seiner Vollkommenheiten schafft. Das Universum ist ein Ausdruck Gottes.[30]

Auch der Gedanke der Identität von Denken und Schaffen bei Gott ist aus dem Geiste des Leibnizischen Denkens heraus formuliert worden. In ihm hat die alte Lehre vom *λόγος προφορικός*[31] eine neue Gestalt gewonnen. Bei Leibniz selbst findet sie sich nicht klar ausgesprochen, wohl aber bei Nicolaus von Cues, welcher dieses neuplatonische Erbgut der Leibnizischen Weltanschauung vermittelt hat. Aber erst das „Christentum der Vernunft", der § 73 der „Erziehung des Menschengeschlechts" und das Gespräch mit Jacobi zusammengenommen konstituieren die Einheit des Lessingischen Weltbildes.

---

28. Vgl. Goethe, Urworte. Orphisch. 1. Strophe.
29. Vgl. Erz. d. M. § 74.
30. Explicatio Dei. Vgl. H. Heimsoeth, Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik. Berlin 1922.
31. Porphyrius. De abstinentia III, 3. Philon, De vita Mosis. III.

Nur die Auffassung des Sohnes Gottes als Idee der adäquaten Selbstvorstellung Gottes scheint bei Lessing auf das Melanchthon-Studium der Wittenberger Zeit zurückzugehen. Denn nach Melanchthons Trinitäts-Spekulation erzeugt der ewige Vater durch den Akt der Selbstbetrachtung einen Gedanken seiner selbst, der ein bleibendes und an seinem Wesen teilhabendes Ebenbild seiner selbst darstellt. „Pater aeternus sese intuens, gignit cogitationem sui, quae est imago ipsius, non evanescens, sed subsistens communicata ipsi essentia".[32] Ebenso heißt es an einer anderen Stelle: „Filius est integra imago aeterni Patris, quam Pater sese intuens et considerans gignit".[33]

Spitzer hat die These aufgestellt, Lessing habe wesentliche Bestandteile seines Weltbildes dem Einflusse Giordano B r u n o ' s zu verdanken. Diese These ist dann von Erich Schmidt, Nieten und Oehlke übernommen und erweitert worden. Insbesondere sei das „Christentum der Vernunft" im wesentlichen auf die Bekanntschaft mit Giordano Bruno zurückzuführen. Wenn Oehlke schlechthin behauptet, die ersten Sätze sowie § 14—21 von Lessings „Christentum der Vernunft" seien „nahezu unverändert" G. Brunos „Spaccio de la bestia trionfante" von 1584 entnommen, so hat sich diese Behauptung bei der Nachprüfung keineswegs bestätigt. Man muß mühsam suchen, um auch nur entfernte Anklänge herauszuhören. Wer einen Sinn dafür hat, was in der Seele eines Menschen zusammenzustehen vermag, wird zu der Ueberzeugung gelangen, daß die Welt des enthusiastischen Naturschwärmers und diejenige des spekulativen Denkers sich scheiden wie Wasser und Oel.

Es erscheint daher an der Zeit, endlich einmal mit jener Bruno-Legende zu brechen, welche unter der Bruno-Begeisterung des ausgehenden 19. Jahrhunderts aufkam und uns das Verständnis des historischen Lessing mit verbaut hat. Quellenmäßig vermag sie sich lediglich auf eine Bemerkung in der Biographie des Bruders[34] zu stützen: „Er wollte endlich aus den Schriften des Jordanus

---

32. Loci theologici. Ed. Augusti 1821, S. 250. Auf diese Parallele hat zuerst H. Scholz, die Hauptschriften zum Pantheismusstreit, S. LXXI, hingewiesen.

33. Loci communes theologici. Basel 1561, S. 737.

34. Neudr. Reclam, S. 95.

Brunus, Hieronymus Cardanus und Thomas Campanella die merkwürdigsten Stellen ausziehen und seine Betrachtungen darüber machen". Aber einmal deutet Karl Lessing selbst an, daß dieser Plan nicht zur Ausführung gelangte: „Es überstieg allerdings die Kräfte des einzelnen Menschen". Dann aber bezieht sich diese Mitteilung auf das Jahr 1754, in welchem Lessings „Rettung des Cardanus" erschien, während das „Christentum der Vernunft" schon 1752/53 niedergeschrieben wurde. Schließlich geben uns die Briefe Karl Lessings an Nicolai darüber Aufschluß, wie er sich die Unterlagen für die Lebensbeschreibung seines Bruders beschaffte. „Von seinem Leben bis 55, ja, ich möchte sagen, bis 1765, als ich zu ihm kam, weiß ich blutwenig ... Ich möchte gern umständlich unterrichtet sein, wie seine hauptsächlichste Lebensart von 1754—60 gewesen wäre. Vielleicht weiß ich vieles davon falsch."[35]

Giordano Brunos Schriften werden in Lessings Werken zweimal erwähnt, aber an so unbetonter Stelle, daß selbst der gelehrteste Lessingkenner sie nicht anders als mit Hilfe des Registers wird finden können. Aus der Mitte des 18. Jahrhunderts kennen wir kein einziges Beispiel dafür, daß Giordano Bruno bekannt, geschweige von Einfluß gewesen ist. Erst am Ende seiner Straßburger Zeit, etwa 1770, machte Goethe sich Auszüge aus Brunos Schriften nach dem Kompendium des Fabricius. Und erst 1785 gab F. H. Jacobi als Beilage zu den Briefen über die Lehre des Spinoza einen Auszug aus Brunos Schrift: „Von der Ursache, dem Prinzip und dem Einen".[36] Erst gegen das Ende des 18. Jahrhunderts begann man, die Gedankenwelt Brunos dem deutschen Geistesleben zu erschließen.

In den „Gedanken über die Herrnhuter" hatte Lessing dem Ethos die höhere Geltung gegenüber dem Intellekt zugesprochen. Auf dem Wege über die Spekulation näherte er sich in immer stärkerem Maße dem anderen Pole seines geistigen Daseins, der ratio. Lessing hat durch den theologischen Rationalismus hindurchgehen müssen, ehe er ihn überwinden konnte. Die Auseinandersetzung mit Wieland und Cramer in den „Literaturbriefen" legt von

35. Biedermann, Lessings Gespräche. Berlin 1924, S. 384 f.

36. Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit. Hrsg. v. Scholz, S. 203 bis 223.

dieser Uebergangsstufe seines theologischen Denkens beredtes Zeugnis ab. Auch innerhalb der Lessingischen geistigen Entwickelung bedeutete die unumschränkte Herrschaft der Vernunft nur eine Episode. An allen geistigen Strömungen seiner Zeit nahm Lessing Anteil; in keiner ist er aufgegangen.

An der Wandlung Lessings als Theologe zwischen 1753 und 1759, zwischen dem „Christentum der Vernunft" und den „Literaturbriefen" hatte Mendelssohn entscheidenden Anteil. Wir erfahren aus dem späteren Briefwechsel der beiden Freunde, daß Mendelssohn es war, welcher Lessing auf einmal davon abbrachte, weiter für sich selbst im Ernst an seine „ehemaligen Grillen"[37] zu denken.

Die „Literaturbriefe" offenbaren Lessings Abneigung gegen die schwärmerische Mystik und ihre verworrenen Spekulationen. Seine tief religiöse Natur fühlte sich innerlich verletzt von der süßlichen Empfindelei Wielands, des „Pietisten". Sie forderte seinen Spott und seine Verachtung heraus, während er der Orthodoxie wegen ihrer inneren Geschlossenheit eine gewisse Achtung nicht versagen konnte. Sein angeborener Sinn für alles Echte und Ursprüngliche und die aus seelischer Keuschheit geborene Verhaltenheit des eigenen Gefühls ließen scharf scheiden zwischen wahrhaft religiösem Empfinden und der tändelnden Grazie gleißender Schwärmerei. Lessings religiöses Empfinden wehrte sich gegen Wielands Vorschlag, die Religion bloß als eine erhabene Moral zu lehren. Die Religion „hat weit höhere Absichten, als den rechtschaffenen Mann zu bilden. Sie setzt ihn voraus; und ihr Hauptzweck ist, den rechtschaffenen Mann zu höhern Einsichten zu erheben."[38] Die Moral gilt Lessing also als der tragende Unterbau der Religion und die Religion als der getragene Ueberbau der Moral; beide aber sind keineswegs miteinander identisch. Die Sittlichkeit bildet ein in sich geschlossenes autonomes Gebiet; sie vermag auch für sich selbst zu bestehen. Die Religion ist eine Lebensfunktion des Menschen mit einem ihr allein zukommenden Aufbaugesetz. Sie bedarf zwar der Bewährung in Gesinnung und Tat, aber sie darf nicht in Moral schlechthin aufgelöst werden. Schon in den

37. Lessing an Mendelssohn. 1. 5. 1774.
38. 4, 138.

„Literaturbriefen“ hat Lessing einen Gipfel erklommen,[39] von dem aus er über die platte Niederung des aufklärerischen Moralismus hinausblickt. Das Jahr 1759 brachte weithin die Befreiung von dem moralistischen Denken der Aufklärung. In den „Literaturbriefen“ ist Lessing sowohl auf dem Gebiete der Religion wie auf dem der Aesthetik[40] zu dem Bewußtsein von der Eigengesetzlichkeit ihrer Strukturen hindurchgestoßen. Religion und Kunst geben sich selber das Gesetz.

Die Religion setzt die Tugend voraus; Rechtschaffenheit ist also auch ohne Religion möglich. In gedanklicher Uebereinstimmung mit Shaftesbury und Kant behauptet der Genius der Grenzscheidung die Autonomie der Sittlichkeit. Religion steigert und festigt die Tugend. Diese ist aber auch ohne Religion möglich. So hatte der Dichter den Adrast im „Freigeist“ charakterisiert als einen Mann ohne Religion, aber voll tugendhafter Gesinnung. Ebenso hatte Shaftesbury[41] gefordert, daß die an sich autonome Tugend ihre Vollendung und ihren Gipfel durch den Glauben an einen Gott erhalten müsse. Lessing nennt ihn den gefährlichsten Feind der positiven Religion, weil er der feinste sei.[42] Ebenso ist es für Kant[43] nicht der rechte Weg, von der Begnadigung zur Tugend, sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten.

Die höheren Einsichten, zu welchen die Religion den Menschen emporzuheben trachtet, können — so räumt Lessing ein — in neue Bewegungsgründe, rechtschaffen zu handeln, sich umsetzen, und sie tun es wirklich; daraus folgt aber nicht, daß die anderen Bewegungsgründe alle Zeit ohne Wirkung bleiben müssen. Es gibt eine Sittlichkeit unabhängig von dieser aus höheren Einsichten

---

39. Vgl. Erz. d. M. Vorbericht. 6, 63.

40. 4, 57.

41. Unters. über die Tugend. Uebers. von P. Ziertmann. Phil. Bibl. Bd. 110, S. 48.

42. 4, 43. Schon diese Aeußerung läßt darauf schließen, daß Shaftesbury für die geistige Entwickelung des jungen Lessing von entscheidendem Einfluß war. Ausdrücklich bezeugt Nicolai für das Jahr 1758: „Wir waren damals voll von Shaftesbury“. 20, 196. — Und noch der alternde Lessing betonte mit Shaftesbury die Notwendigkeit der Bewegung für die Natur, die nur Leben zu schaffen vermag, indem sie Leben zerstört. 4. Anti-Goeze. 22, 212.

43. Die Religion. 1793. Hrsg. v. Kehrbach. Reclam S. 220.

fließenden Sittlichkeit. Das seiner Autonomie bewußt gewordene Ethos des Aufklärers empört sich gegen die These Cramers: Wer kein Christ sei, könne auch kein ehrlicher Mann sein. Religion ist nicht ohne Sittlichkeit, aber Sittlichkeit ist ohne Religion möglich. Die „niederen" Einsichten des natürlichen Menschen reichen als Grundlage der Sittlichkeit aus; durch die „höheren" Einsichten der Religion können sie nur gefestigt und gesteigert werden. Unablässig hat Lessing sich darum bemüht, die Religion gegenüber der Moral abzugrenzen. Erst Schleiermachers „Reden über die Religion" zogen endgültig die Grenze, welche Lessing Zeit seines Lebens gesucht hatte.

Welcher Art sind die höheren Einsichten, zu denen die Religion den Menschen erhebt? Der wahre Gottesgelehrte, so heißt es im 13. Literaturbrief, wirkt nicht auf meinen Willen, „ohne vorher meinen Verstand erleuchtet zu haben".[44] An dieser Stelle begegnet zum ersten Male innerhalb des Lessingischen Denkens der Begriff der Erleuchtung, welcher den Schlüssel zum Verständnis Lessings als Theologen in sich birgt. So betrachtete er Christus nur als einen Lehrer, aber als einen solchen, der von Gott erleuchtet war.[45] Die Seligkeit vermittels der Erleuchtung ist die letzte Absicht des Christentums. Erleuchtung ist nicht bloß als Bedingung, sondern als Ingredienz zur Seligkeit notwendig; in ihr besteht am Ende die ganze Seligkeit des gläubigen Christen.[46] Als Erleuchtung des menschlichen Verstandes durch das von Gott ausgehende geistige Licht, als Aufschluß und Erkenntnis interpretiert der Schüler der Kirchenväter[47] den Endzweck der christlichen Religion.

Als eine Zurückführung der Religion auf die Vernunft aber, als rationalistische Gebundenheit der Lessingischen Auffassung vom Wesen der christlichen Religion darf diese Interpretation nicht gedeutet werden. Demgegenüber gilt es zu betonen, daß in dem Begriff des „lumen naturale" ein ursprünglich religiöser Begriff säkularisiert worden ist. Das Ergebnis dieser Säkularisierung ist

---

44. 4, 44.
45. 20, 100.
46. A. Anti-Goeze. 1778. 23, 212.
47. Augustin. Confessiones. X, 40; XII, 25. Tertullian. Vgl. Erz. d. M. § 40 u. 65.

noch nicht einfach die Vernunft. Der Begriff des lumen gratiae, der Erleuchtung durch göttliche Offenbarung, ist zu dem Begriffe des lumen naturae säkularisiert worden. Der ursprünglich religiöse Bedeutungsgehalt schwingt in dem Begriffe lumen naturae als Unterton noch deutlich vernehmbar mit. Wiederum werden wir an Melanchthon erinnert, nach dessen Lehre uns von Gott zur Richtschnur ein lumen naturale gegeben ist, aus dem alle Prinzipien des Denkens und des Handels fließen. Auch durch seine Auffassung von der Erleuchtung erweist Lessing sich als Glied jenes großen Säkularisierungsvorganges, welcher vier Jahrhunderte deutscher Geistesgeschichte umspannte.

Wer so wie Lessing in der Erleuchtung des Verstandes den Wesensgehalt der christlichen Religion sich auswirken sah, mußte die schwärmerische Mystik ablehnen. Wieland's „Empfindungen des Christen" boten den Stein des Anstoßes. Mit der Entrüstung eines beleidigten Herzens wendet Lessing sich ab von Wielands „frommer Galle" und „pietistischem Stolze". Voller Verachtung spricht er von jenem witzigen Kopf, der seine Religion ungemein zu ehren glaubt, wenn er ihre Geheimnisse zu Gegenständen des schönen Denkens macht. „Gelingt es ihm nun hiermit, so wird er sich in seine verschönerte Geheimnisse verlieben, ein süßer Enthusiasmus wird sich seiner bemeistern, und der erhitzte Kopf wird in allem Ernste anfangen zu glauben, daß dieser Enthusiasmus das wahre Gefühl der Religion sei."[48] So stellt der Anti-Pietist die Psychologie des religiösen Schwärmers dar. So urteilt der Kritiker, welcher von sich bekannte: „Ich weiß nicht, was ich bin, oder zu sein scheinen mag; aber das weiß ich, daß ich das, was ich bin, mit sehr kaltem Blute bin". Lessing kannte den unschätzbaren Wert eines „fühlbaren Herzens", welches unser Glück auch dann mache, wenn er unser Unglück zu machen scheine;[49] aber er war davon überzeugt, ein volles Herz könne die Worte nicht wägen, und die Sprache des Herzens könne nur das Herz treffen. „Sind Ausschweifungen der Einbildungskraft Empfindungen? Wo diese so geschäftig ist, da ist ganz gewiß das Herz leer, kalt."[50]

48. 4, 34.
49. „Briefe" 13. 1753. 8, 131.
50. 4. 34.

Die Spekulationen des „Christentums der Vernunft“ hat der Verfasser der „Literaturbriefe“ weit hinter sich zurückgelassen. Jetzt spottet er über die tiefsinnigen Geister, welche uns die ganze Religion platterdings wegphilosophieren, weil sie ihr philosophisches System darein verweben wollen, mit diesem Spotte auch die eigene Vergangenheit treffend. In dem Laufe seines Lebens nahm er die verschiedensten Standpunkte mit aller Entschiedenheit seines Wesens ein — aber nur, um sie zu überwinden.

Noch mehr aber empört sich sein religiöses Empfinden gegen die schönen Geister, die uns eben diese Religion wegwitzeln, damit ihre geistlichen Schriften zugleich auch amüsieren können. Jene eigentümliche Grenzverwirrung zwischen Aesthetizismus, Freigeisterei und Religion war dem streng auf die Wahrung der Gattung dringenden Kritiker innerlichst zuwider. Seine Abneigung geht soweit, daß er die edle Einfalt der Petersen'schen Psalmen weit über die affektierten Spitzfindigkeiten Wielands stellt.

Aber noch an einer anderen Stelle der Literaturbriefe hat Lessing die schwärmerische Mystik mit harten Worten abgelehnt. „Die Wahrheit läßt sich nicht so in dem Taumel unserer Empfindungen haschen! ... Mit wenig deutlichen Ideen von Gott und den göttlichen Vollkommenheiten setzt sich der Schwärmer hin, überläßt sich ganz seinen Empfindungen, nimmt die Lebhaftigkeit derselben für Deutlichkeit der Begriffe, wagt es, sie in Worte zu kleiden und wird, — ein Böhme, ein Pordage“.[52] Wie anders nannte die Romantik, wie anders nannten Schelling[53] und Schleiermacher diesen Namen!

Und doch wird man dieses Edikt über die Mystik nicht dazu verwerten dürfen, um die Enge des Lessingischen Rationalismus zu beweisen. Lessing sträubte sich nicht gegen die Anerkennung und Wertung des Gefühls und der Intuition in der Religion; seine Kritik richtet sich auch hier lediglich die Empfindelei des Schwärmers. Die religiösen Tiefen Jakob Böhmes waren der Aufklärung noch

---

51. Die Selbstbiographie J. W. Petersens druckt ab W. Mahrholz, Der deutsche Pietismus, S. 118 ff.

52. 4, 141.

53. Vorlesungen über die Methode des akad. Studiums. 1803. Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit. 1809. Philos. d. Mythol. und Offenbarung. 1840—50.

nicht erschlossen. Lessing haßte ihn als das Urbild aller Schwärmerei, ohne ihn genauer zu kennen, ohne ihn jemals gelesen zu haben. Die ungeschichtliche Denkweise der Aufklärung neigte dazu, historische Persönlichkeiten ohne eingehenderes Studium zu starren Typen abzustempeln. Lessing half diese ungeschichtliche Denkweise überwinden, hat ihr aber doch weithin seinen Tribut gezollt.

Zwischen dem religiösen Gefühl des gläubigen Herzens und der enthusiastischen Empfindung der schwärmerischen Einbildungskraft hat Lessing deutlich unterschieden. Jenes hat er in seiner Bedeutung für die christliche Religion stets anerkannt; diese hat er als verworrene Form religiösen Erlebens abgelehnt.

In konträrem Gegensatze zu der Empfindung steht der Gedanke. Die Leibnizische Unterscheidung zwischen „verworren" und „deutlich" spricht über die beiden Glieder dieses Gegensatzes das Werturteil. Dem negativen Werturteile des „verworren" sucht der Schwärmer dadurch zu entgehen, daß er seine Empfindungen als eigene Erkenntnisquelle wertet und durch das Medium der Sprache in die Sphäre der Begrifflichkeit emporzuheben trachtet. Lessing weist ihn in seine Grenzen zurück. Er analysiert Spekulation und Empfindung nach ihrer psychologischen Struktur, um den Gedankengang Cramers bloßzulegen. Die kalte Spekulation besteht in dem Fortschreiten der Seele von einem deutlichen Begriffe zu dem anderen. Die Seele unterzieht sich dieser Anstrengung, „weil sie die Wirksamkeit ihrer Kräfte dabei fühlet".[54] Dieses gesteigerte Realitätsbewußtsein aber ist angenehm.

Will ich dagegen aus dem Gegenstande selbst Vergnügen schöpfen, so müssen alle deutlichen Begriffe in eine gewisse Entfernung zurückweichen, in welcher sie deutlich zu sein aufhören. Dann beschränke ich mich darauf, bloß die gemeinschaftliche Beziehung der Teile auf das Ganze zu erfassen. Mit der Zahl dieser Teile, mit dem Grade ihrer Harmonie, mit der Vollkommenheit des Gegenstandes wächst dann auch mein Vergnügen darüber. Der

54. 4, 140. Vgl. Lessings Anwendung der Monadenlehre auf die Lehre vom Tragischen. Durch Begierde oder Verabscheuung gesteigertes Realitätsbewußtsein ist angenehm. Wir sind uns „eines größern Grades unserer Realität bewußt". An Mendelssohn 2. II. 1757.

vollkommenste Gegenstand wird notwendig auch das größte Vergnügen in mir wirken. „Und das ist der Fall, wenn ich meine Gedanken von Gott in Empfindungen übergehen lasse“.[55]

Gegenüber Cramer legt Lessing den Nachdruck auf die Tatsache, daß hier ein Uebergang in das Reich des „Verworrenen“ vorliegt, bei dem jeder Maßstab für die Wahrheit, die Würde und die Erhabenheit der Gottesvorstellung verloren geht. Die „kalte metaphysische Art über Gott zu denken . . . muß gleichsam der Probierstein . . . aller unserer Empfindungen von Gott sein. Sie allein kann uns versichern, ob wir wahre, anständige Empfindungen von Gott haben“.[56] Die Empfindung hat innerhalb ihres Bereiches ihren Wert. Sie steht aber unter der ordnenden und regelnden Herrschaft des Verstandes. Bei dieser psychologischen Kritik der Gottesvorstellungen deckt Lessing das innerste Getriebe seines Geistes auf.

Und wie dachte der junge Lessing über die Person und das Werk Christi? In scheinbarer Annäherung an die Orthodoxie wendet er sich gegen Wielands Plan einer religiösen Jugenderziehung, die Kinder Jesum erst bloß als einen frommen und ganz heiligen Mann lieben zu lehren. Das hieße, das Kind so lange zum Socinianer machen, bis es die orthodoxe Lehre vom ewigen Erlöser fassen kann. „Da es einmal ein Geheimnis ist, ist es nicht billiger, es gleich ganz der bereitwilligen Kindheit einzuflößen, als die Zeit der sich sträubenden Vernunft zu erwarten?“[57] Das Dogma von der Erlösung ist also für Lessing ein Geheimnis, ein Mysterium, welches der Christ trotz seiner Unbegreiflichkeit sich aneignen muß. Diese „Geheimnisse“ charakterisieren das Christentum als Offenbarungsreligion. Lessing bemüht sich, den Glaubensanspruch der übervernünftigen Dogmen in ihrer ganzen Unerbittlichkeit aufzuzeigen — um die christliche Religion ad absurdum zu führen. Man muß das Dogma in seiner ganzen Unbegreiflichkeit stehen lassen. Jede pädagogische Akkommodation an die Entwickelungsstufen des Kindes verwässert den religiösen Gehalt. Lessing verfolgt das Christentum bis in seine äußerste Konsequenz, um sich das Recht

55. 4, 140.
56. 4, 141.
57. 4, 134.

persönlicher Kritik vorzubehalten. Die Erkenntnis des Dogmas in seiner Wesenheit birgt seine Ueberwindung im Keime in sich.

Wo steht Lessing selbst? Die Vernunft eines jeden Menschen sträubt sich dagegen, das Dogma in seiner Gültigkeit anzuerkennen. Auch Lessings Vernunft. — Ob Christus mehr als Mensch gewesen, erscheint ihm als ein Problem.[58]

Sein ganzes Leben hindurch hat er mit diesem Problem gerungen. Lessing war nicht bereit, seine Vernunft unter dem Gehorsam des Glaubens gefangen zu geben. In den „Gedanken über die Herrnhuter", wie überhaupt, betrachtete er Christus nur als einen von Gott erleuchteten Lehrer.[59] In der „Erziehung des Menschengeschlechts" stellt er ihn dar als den ersten zuverlässigen, praktischen Lehrer von der Unsterblichkeit der Seele. Und die Abhandlung „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft" offenbart uns die religiöse Problematik Lessings in ihrer ganzen Deutlichkeit: seine Vernunft sträubte sich dagegen, zu glauben, daß Gott einen Sohn habe, der mit ihm gleichen Wesens sei.[60] An dem Dogma von der Gottheit Christi und an dem von der Erlösung hat seine Seele zuerst sich wund gestoßen. Dies waren die beiden Einbruchsstellen für das deistische Erbe in seine Gedankenwelt.

In der Kritik des überlieferten Dogmenbestandes waren auf deutschem Boden die Neologen vorausgegangen. Lessing unterscheidet sich von ihnen in seinem Ausgangspunkt und in seiner Methode. In seinem Ausgangspunkt insofern, als er von der Autonomie der Vernunft ausging, während die Neologen von der Theologie herkamen. In seiner Methode, weil seine Kritik auf das Ganze ging, während jene auf halbem Wege bei einer „Bestechung" der Vernunft durch die Offenbarung stehen blieben. Von einer „neologischen Grundhaltung" Lessings wird man daher nicht reden dürfen. Karl Aner[61] gelangt zu dem Schlusse, daß die Bemühungen Lessings als Theologe sich mit denen der Neologie doch weitgehender berührten, als seine Kritik es vermuten läßt. Diese Beobachtung behält ihre Richtigkeit, solange man lediglich das Er-

58. Die Religion Christi. 1780. 23, 352.
59. 20, 100. Vgl. Erz. d. M. § 58. 6, 75.
60. 23, 48.
61. Die Theologie der Lessingzeit. Halle 1929.

gebnis dieser Bemühungen ins Auge faßt. Aber man wird dagegen geltend machen dürfen, daß für die Beurteilung eines Ergebnisses der Weg von entscheidender Bedeutung ist, auf welchem es gewonnen wurde. Alle gegen die Orthodoxie gerichteten kritischen Strömungen des 18. Jahrhunderts mußten letztlich irgendwelche Berührungspunkte aufweisen, weil sie an die gleiche Kultursituation gebunden waren.

Zu viele und zu verschiedene Standpunkte hatten in der Seele des jungen Lessing unverbunden nebeneinander gelegen, mehr als selbst seine weite Seele zu fassen vermochte. Das gefühlsmäßige Erlebnis Gottes in der eigenen Seele, das Drängen auf die Praxis des Christentums, spekulative Theologie, scheinbare Annäherung an die Orthodoxie, Dogmenkritik und Revision der Kirchengeschichte in einem System von Rettungen — alle diese verschiedenen Bemühungen rangen miteinander nach Ausgleich. Der Mann begann, was er in einer langen Zeit der Reife gesammelt hatte, zu klären, zu ordnen, zu sichten und manches Vorurteil seiner Erziehung und seiner Jugend auf Grund eigener Prüfung und tieferer Einsicht wegzuwerfen.

2. Der wegwerfende Lessing.

„In den letzten Jahren seines Aufenthalts zu Breslau", so sagt der zuverlässige Bericht des Rektors Klose, „fing er an, mit theologischen Untersuchungen sich zu befassen. Er machte einen Entwurf zu einer großen Abhandlung von den Verfolgungen und Märtyrern der Christen,[1] und tat einem seiner Freunde den Vorschlag, die Kirchenväter gemeinschaftlich zu lesen. In Justin,[2] dem Märtyrer, fand er nach seiner Versicherung ganz andere Religionssätze als in den neueren Zeiten im Gange waren".[3]

Hier wird zum ersten Male diejenige Quelle genannt, welche für die Entwickelung Lessings als Theologe von entscheidender Bedeutung wurde. Dem humanistischen Grundsatze getreu ging er

1. Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion.

2. An dem *λόγος σπερματικός* hat das ganze Menschengeschlecht teil. Apologie, Kap. 8.

3. Biedermann. Lessings Gespr., S. 98.

auf eine für seine Zeit verschüttete Quelle zurück, um die Orthodoxie gleichsam mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Der junge Lessing war in dem 16. Jahrhundert heimisch geworden und hatte das reformatorische Erbe mit eigenen Augen betrachten gelernt. Lessing der Mann grub weiter zurück und legte die christliche Religion in ihrer Wurzel bloß. Nur dann, wenn er ihren Wachstumsprozeß in seiner Totalität überschaute, durfte er hoffen, an der organischen Weiterführung und Vollendung des im Keime stecken gebliebenen Reformationswerkes sinnvoll mitarbeiten zu dürfen.

„Im gleichen", so fährt Klose fort, „wurde Spinozas Philosophie der Gegenstand seiner Untersuchungen. Er las diejenigen, welche ihn hatten widerlegen wollen, worunter Bayle nach seinem Urteil derjenige war, welcher ihn am wenigstens verstanden hatte. Dippel war ihm der, welcher in des Spinoza wahren Sinn am tiefsten eingedrungen."[4]

Die Fragen nach Bayle's Spinoza-Artikel sowie nach Dippels Fatum fatuum sind in der Lessingforschung seit Dilthey immer wieder gestellt worden, haben aber zur Erkenntnis der Lessingischen Weltanschauung nur wenig beizutragen vermocht. Wichtiger erscheint uns eine andere Frage. Hat Lessing nur Spinozas Ethik gelesen, wie man gemeinhin anzunehmen scheint, oder bildete auch der „Theologisch-politische Traktat" den Gegenstand seiner Untersuchungen? Wir glauben, diese Frage bejahen zu dürfen, weil Lessings Beurteilung des jüdischen Volkes in der „Erziehung des Menschengeschlechts" deutliche Parallelen zu Spinozas Darstellung aufweist. Ferner gilt es zu betonen, daß Lessing sowohl in Breslau als auch in Wolfenbüttel Spinoza und die Kirchenväter gleichzeitig las. Das Erlebnis der Kirchenväter und das Erlebnis Spinoza's klangen in seiner Seele ineinander. Schon diese Tatsache legt den Hinweis nahe, daß Lessing die eine Welt durch die andere zu verstehen suchte, daß er Spinozas Lehre vom intellectus infinitus auf dem Grunde des Neuplatonismus aufruhen sah.

Aus der Zeit der Spinozastudien Lessings besitzen wir ein für die Erkenntnis seiner Weltanschauung äußerst aufschlußreiches Fragment. Lessing bekennt, daß er sich von der Wirklichkeit der Dinge außer Gott weder nach der Wolffischen noch nach der

4. Biedermann, a. a. O. S. 98 f.

Baumgartenschen Definition einen Begriff machen könne. Der Geist Spinozas atmet aus diesem Bruchstück in der Annahme, welche die ganze Gedankenführung trägt: einer durchgängigen Identität von Denken und Sein.

Nennt man die Wirklichkeit mit Wolff[5] das Komplement der Möglichkeit, so ist ein Begriff von diesem Komplemente der Möglichkeit in Gott, folglich ist die Sache selbst in ihm; folglich sind alle Dinge in Gott selbst wirklich.

Man könnte einwenden, der Begriff, welchen Gott von der Wirklichkeit eines Dinges hat, hebe die Wirklichkeit dieses Dinges außer ihm nicht auf. Ein indirekter Beweis dient dazu, diesen Einwand zu entkräften. Angenommen, der Begriff, welchen Gott von der Wirklichkeit eines Dinges hat, hebe die Wirklichkeit dieses Dinges außer ihm nicht auf, so muß die Wirklichkeit außer ihm etwas haben, was sie von der Wirklichkeit in seinem Begriffe unterscheidet. Das ist: In der Wirklichkeit außer ihm muß etwas sein, wovon Gott keinen Begriff hat. Das aber wäre eine Ungereimtheit.

Ist aber in dem Begriff, den Gott von der Wirklichkeit eines Dinges hat, alles zu finden, was in dessen Wirklichkeit außer ihm anzutreffen: so sind beide Wirklichkeiten eins, und alles, was außer Gott existieren soll, existiert in Gott.[6]

Definiert man mit Baumgarten[7] die Wirklichkeit eines Dinges als den Inbegriff aller möglichen Bestimmungen, die ihm zukommen können, so muß dieser Inbegriff auch in der Idee Gottes sein. Das Wirkliche hat keine Bestimmung außer Gott, wovon nicht auch das Urbild in Gott zu finden wäre. Folglich ist dieses Urbild das Ding selbst.

Wie ist diese letzte Schlußfolgerung im Sinne Lessings zu verstehen? Das „Christentum der Vernunft" birgt den Schlüssel des Verständnisses in sich. Dort wurde der Sohn Gott als „identisches Bild" Gottes bezeichnet. Hier wird für den Sohn Gott das Weltganze substituiert. Die Welt ist ein „identisches Bild" Gottes; in

---

5. Ontologie. 1729, T. 1, Abt. 2, Kap. 3, § 174. Vgl. folgende Definitionen: Wirklich ist, „was in dem Zusammenhang der Dinge, welcher die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist". Vernünft. Gedanken I, § 572. Wirklichkeit ist „Erfüllung des Möglichen". § 14.

6. *Πᾶν ἐν θεῷ.*

7. Metaphysik. 1743. II, Abt. 12, § 15.

ihr spiegelt sich die göttliche Vollkommenheit. Sie hat ihre Wirklichkeit an Gott verloren. Es geht nicht an, dem Abbilde gegenüber dem Urbilde eine selbständige Realität zuzuerkennen. „Sagen, daß das Ding auch außer diesem Urbild existiere, heißt, dessen Urbild auf eine ebenso unnötige als ungereimte Weise verdoppeln".[8]

Die Welt existiert also nur in Gott; sie ist ein Abbild des göttlichen Urbildes, ein Gedanke der göttlichen Selbstvorstellung. Gott spiegelt sich im Universum. Dem Spiegelbilde des göttlichen Weltbaumeisters kommt aber ebensowenig Wirklichkeit zu wie demjenigen eines Menschen, nur daß die Sprache bei diesem Vergleiche den Begriffen unterliegt. Man setzt Gott zweimal, wenn man den Dingen auch außer Gott Wirklichkeit zuschreibt. Eine solche Verdoppelung Gottes ist weder notwendig noch sinnvoll. Nicht notwendig, weil das Setzen der Dinge in Gott den Unterschied zwischen Gott und Welt nicht aufhebt; nicht sinnvoll, weil Denken und Schaffen bei Gott identisch sind. Die Dinge sind nur in Gott wirklich und Gott offenbart sich nur in seinen Kreaturen, aber ohne in dieser Offenbarung aufzugehen.

Was aber haben diese Gedankengänge mit Spinoza gemein? Wir erinnern uns daran, daß die Aufzeichnung, in welcher Lessing die Wirklichkeit der Dinge außer Gott leugnet, als Konzept zu einem Briefe an Mendelssohn entstanden ist. Noch 1763 sah Lessing den Spinoza mit den Augen Mendelssohns. Im zweiten „Philosophischen Gespräche" hatte dieser die Weltansicht Leibnizens mit derjenigen Spinozas verglichen. Die Leibnizianer legen der Welt gleichsam ein zweifaches Dasein bei. Sie hat vor dem Ratschlusse Gottes unter möglichen Welten in dem göttlichen Verstande existiert. Gott hat ihr, weil sie die beste ist, vor allen Welten den Vorzug gegeben und hat sie außer sich wirklich sein lassen. Spinoza blieb bei der ersten Existenz stehen. „Er glaubte, es wäre niemals eine Welt außer Gott wirklich geworden, und alle sichtbaren Dinge wären bis auf diese Stunde nicht außer Gott für sich bestehend, sondern immer noch bloß in dem göttlichen Verstande anzutreffen. Was die Leibnizianer von dem Plane der Welt behaupten, die in dem göttlichen Verstande antecedenter ad decretum existiert hat, das glaubte Spinoza von der sichtbaren Welt

8. 24, 133.

behaupten zu können."[9] — Und Lessing behauptet es unter dem frischen Eindruck von Spinozas Ethik mit ihm.

Wenn die Philosophen, so fragt Lessing, die Dinge bloß von Gott unterscheiden wollen, um zu erklären, daß ihre Wirklichkeit von einer anderen Art ist als die notwendige Wirklichkeit Gottes, „warum sollen nicht die Begriffe, die Gott von den wirklichen Dingen hat, diese wirklichen Dinge selbst sein? Sie sind von ihm noch immer genugsam unterschieden".[10]

Das Spinoza-Erlebnis hat den alten Gedanken vom *λόγος προφορικός* in Lessings Seele wachgerufen. Jeder Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung. Durch den Akt des Denkens setzt er die Dinge in ihr wirkliches Dasein. Das Universum ist ein Gedanke Gottes — aber es ist nicht Gott selbst. Diese Ueberzeugung scheidet ihn deutlich von Spinoza. Obwohl alle Dinge in Gott sind, ist doch der Unterschied zwischen Gott und den wirklichen Dingen nicht aufgehoben. Alles ist in Gott, aber nicht alles ist Gott. Panentheistisch, nicht pantheistisch ist Lessings Weltanschauung gewesen.

Dem Setzen der Dinge in Gott stellt sich aber eine neue Schwierigkeit entgegen. Mit Leibniz und Wolff nimmt Lessing an, daß die Wirklichkeit der Dinge zufällig ist, während Gott allein notwendige Wirklichkeit zukommt. Die Wirklichkeit der Dinge wäre aber darum noch nicht notwendig, weil sie in Gott wirklich sind. Denn der Zufälligkeit, welche die Wirklichkeit der Dinge außer ihm haben soll, muß auch in der Vorstellung Gottes ein Bild entsprechen. Dieses Bild — so heißt es nach Lessings Grundvoraussetzung der absoluten Identität des Denkens und Schaffens bei Gott — ist ihre Zufälligkeit selbst. Was außer Gott zufällig ist, wird auch in Gott zufällig sein, denn Gott muß von dem Zufälligen außer ihm eine Vorstellung haben.

Einen lebhaften Widerspruch erwartet Lessing dagegen, daß er Zufälligkeiten in dem Wesen Gottes annimmt. Aber die Philosophen selbst, welche die Wirklichkeit außer Gott bejahen, müssen Gott Begriffe von zufälligen Dingen beilegen. Und nach Lessings

9. Mendelssohns Schriften. Hrsg. von Brasch. Leipzig 1880, I, S. 17.
10. 24, 134.

Voraussetzung der Identität von Denken und Sein sind Begriffe von zufälligen Dingen zufällige Begriffe.

In einem solchen Weltbilde, welches die Dinge in Gott setzt und das Universum vergöttlicht, bleibt für den christlichen Offenbarungsbegriff kein Raum. „Wie sich Gott nur durch seine Werke den Menschen geoffenbaret, so ist es notwendig, auch diese Werke zu studieren und auf der Leiter der Wahrheiten, die man aus diesen Werken abstrahiert, zu den großen Wahrheiten von dem Dasein und den Eigenschaften Gottes hinaufzusteigen."[11] Gott bezeugt sich den Menschen nur durch seine Werke, nicht aber durch Wunder und Propheten. Der christliche Offenbarungsbegriff ist damit weggeworfen. Gott thront nicht mehr jenseits der Welt, sondern er offenbart sich in den Gesetzlichkeiten der Natur und in den Ordnungen der Geschichte. Der Gedanke der Transcendenz Gottes hat dem der Immanenz weichen müssen. Gott wohnt in seiner Schöpfung.

An dieser Stelle wird der geistesgeschichtliche Prozeß vollzogen, den wir als die Hereinnahme Gottes in die Welt bezeichnet haben. In der Abhandlung „Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion" bleibt er noch gebunden an die ratio. Denn der Gedanke von der stufenmäßigen Selbstoffenbarung der Gottheit wird hier zu der Forderung einer logisch-mathematischen Demonstration Gottes ausgesponnen. Von der Betrachtung der Natur und der Geschichte in ihrem gesetzlichen Ablauf gelangt der Mensch durch eine Kette von Kausalschlüssen zurück zu Gott, der diese Welt in ihrer Gesetzmäßigkeit geschaffen hat. Aber nicht nur das Dasein, sondern auch die Eigenschaften Gottes lassen sich durch diesen regressus auf die causa prima demonstrieren. Gott offenbart nicht nur die Tatsache seiner Existenz sondern auch das Wesen seiner Kraft: er ist der Inbegriff aller Gesetzlichkeit.

Die Säkularisierung des christlichen Offenbarungsbegriffes barg eine Kritik der Offenbarungsreligion in sich. Das Fragment: „Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion" bezeugt mit jedem Wort die Tragik, welche dadurch entsteht, daß der ursprüngliche religiöse Gehalt nicht mehr verstanden wird. Der Sohn des

11. 21, 178.

protestantischen Pfarrhauses hat hier gleichsam den Tiefpunkt seiner theologischen Entwickelung erreicht und das Erbe der Väter weit hinter sich zurückgelassen.

Niemals wieder ist Lessing dem Grundgedanken des englischen Deismus so nahe gekommen, welcher seit der Uebersetzung von Tindal's „Christianity as old as the creation"[12] durch den Wertheimischen Bibelübersetzer in mannigfaltigen Kanälen auf das deutsche Geistesleben einzuwirken begann. Die fünf notitiae communes des Herbert von Cherbury scheinen hier auf drei reduziert zu sein. „Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unseren Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen, ist der vollständigste Inbegriff aller natürlichen Religion. Zu dieser natürlichen Religion ist ein jeder Mensch, nach dem Maße seiner Kräfte, aufgelegt und verbunden".[13] Der Glaube an einen Gott, die Würdigkeit der Gottesvorstellungen und ihre Auswirkung in Gesinnung und Tat — das ist alles, was von einem jeden Menschen gefordert werden darf. Bis auf die Breslauer Zeit hinab bezieht sich das Bekenntnis Lessings, Nathans Gesinnung gegen alle positive Religion sei von jeher die seinige gewesen.

Das Maß der Kräfte aber ist bei jedem Menschen verschieden; folglich würde auch die natürliche Religion individuell verschieden sein. In dem Stande der natürlichen Freiheit des Menschen bildete dieser religiöse Individualismus[14] den Idealzustand. In dem Stande der bürgerlichen Bindung barg er die Möglichkeit einer Gefahr in sich, welcher man vorbauen zu müssen glaubte. Sobald man daher auch die Religion gemeinschaftlich zu machen für gut erkannte, wurde die lautere Quelle der natürlichen Religion getrübt. Man war gezwungen, sich über gewisse Dinge und Begriffe zu vereinigen, und diesen konventionellen Dingen und Begriffen[15] eben die Wichtigkeit

12. 1771.

13. 20, 193. Vgl. Wolff, Theologia naturalis. II, § 512.

14. Lessing ist Zeit seines Lebens ein religiöser Individualist geblieben. Dem Gemeinschaftscharakter der Religion stand er ohne Verständnis gegenüber. Die Versammlungen der ersten Christen gehörten nach seiner Ansicht nicht zu dem Wesen der christlichen Religion. 20, 186.

15. Hier trifft Lessing mit Hobbes' Unterscheidung zwischen „natural" und „formal religion", zwischen religiöser Privatüberzeugung und sanktionierter Staatsreligion zusammen. Leviathan I, Kap. I, 12.

und Notwendigkeit beizulegen, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten durch sich selber hatten. Aus staatsutilitarischen Erwägungen heraus wurde die natürliche Religion von einer positiven überbaut. Man mußte aus der Religion der Natur, welche einer allgemeinen gleichen Ausübung unter Menschen nicht fähig war, eine positive Religion „bauen", so wie man aus dem Rechte der Natur ein positives Recht gebaut hatte.[16] Die Entwickelung der geoffenbarten Religion aus der am Anfange der Menschheit stehenden natürlichen Religion verlief derjenigen des positiven Rechts aus dem Naturrecht analog. Beide Entwickelungen waren notwendig, sobald der Mensch aus dem Naturstande heraustrat, um sich mit anderen Menschen zu einer bürgerlichen Gesellschaft zu vereinigen. Aber beide Entwickelungen bedeuten, an der Idee der Religion und an der Idee des Rechtes gemessen, eine Trübung der lauteren Quelle, einen Abfall von der reinen Art.

Die positive Religion erhielt ihre Sanktion durch das Ansehen ihres Stifters. Dieser gab vor — aus Berechnung oder als betrogener Betrüger — das Konventionelle der positiven Religion komme ebenso gewiß von Gott, nur mittelbar durch ihn, den Vorgebenden, als das Wesentliche derselben durch eines jeden Vernunft. Das Wesentliche der Religion also, die natürlich erkennbaren Religionswahrheiten, sind für Lessing den Mann — aber nur für diesen — durch sich selbst evidente, notwendige Vernunftwahrheiten. Aber wir erinnern uns, daß sein Vernunftbegriff neben dem intellektuellen Erkennen das ästhetische Gefühl und das moralische Bewußtsein mit umspannte.

Die natürliche Religion wandelt sich in jedem Staate nach dessen natürlicher und zufälliger Beschaffenheit. Schon an dieser Stelle betont Lessing in gedanklicher Uebereinstimmung mit Montesquieu die Bedeutung des Klimas, der wirtschaftlichen und politischen Zustände eines Staates für die Entwickelung seiner Religion. In den „Freimaurergesprächen" hat er diesen Gedanken näher ausgeführt. Selbst wenn die beste Staatsverfassung schon erfunden und von allen Menschen in der ganzen Welt angenommen wäre, würden viele Staaten ein ganz verschiedenes Klima, folglich ganz verschiedene Bedürfnisse und Befriedigungen, folglich ganz

16. § 5. 20, 193.

verschiedene Gewohnheiten und Sitten, folglich ganz verschiedene Sittenlehren, folglich ganz verschiedene Religionen haben.[17]

Die Unentbehrlichkeit einer positiven Religion für die bürgerliche Gesellschaft nennt Lessing ihre innere Wahrheit.[18] Wie anders nannte der Alternde[19] diesen Namen! An sich ist die positive Religion also ein Irrtum. Nur deshalb ist sie wahr, weil sie entwickelungsgeschichtlich notwendig war. Diese innere Wahrheit ist bei einer so groß als bei der anderen. Alle positiven geoffenbarten Religionen sind folglich gleich wahr und gleich falsch. Gleich wahr: insofern es überall gleich notwendig gewesen ist, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, um Uebereinstimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen. Gleich falsch: weil das, worüber man sich verglichen, nicht neben dem Wesentlichen besteht, sondern das Wesentliche schwächt und verdrängt. Die beste geoffenbarte Religion ist also die, welche die wenigsten „konventionellen Zusätze“[20] zur natürlichen Religion enthält, welche die guten Wirkungen der natürlichen Religion am wenigsten einschränkt.

Mit dieser Kritik der Offenbarungsreligionen bricht die Fragment gebliebene Aufzeichnung ab. Sie ist keineswegs ein bloßes Gedankenexperiment, in welchem Lessing nur in einer vorübergehenden Stimmung den Grundgedanken des Deismus sich klar zu machen versuchte, sondern das hervorragendste Dokument für die theologische Entwicklung des „Wegwerfenden“, in der Geschichte seines geistigen Ringens und Schaffens fest verankert.

Ein System von Säkularisationen kennzeichnet die geistige Haltung des „Wegwerfenden“. Nicht nur den Offenbarungsbegriff hat er säkularisiert, sondern auch den Begriff der Kirchengeschichte. Unermüdlich kämpft er für das Recht, den Verlauf der christlichen Religionsgeschichte mit den Mitteln der Profanhistorie zu untersuchen. Es geht nicht an, die Kirchengeschichte zu isolieren und ihre Ereignisse und Gestalten ängstlich als geheiligten Bezirk von der Betrachtung der profanen Weltbegebenheiten abzusondern. Bei

---

17. „Ernst und Falk“, 2. Gespräch. 6, 34. Vgl. Erz. d. M. § 54.

18. Hebler, Lessingstudien S. 39, erblickt darin einen Hohn auf die Offenbarungsreligion. Dagegen Zscharnack 20, 92.

19. 22, 187.

20. § 11. 20, 194.

der Fortpflanzung und Ausbeitung der christlichen Religion will Lessing „den natürlichen Lauf der Dinge etwas genauer betrachten".[21] Den Grundsatz seiner theologischen Kritik entwickelt er in der Zwiesprache mit der eigenen Seele: „Dieser Untersuchung . . . unterziehe dich als ein ehrlicher Mann! Sieh überall mit deinen eigenen Augen! Verunstalte nichts, beschönige nichts! Wie die Folgerungen fließen, so laß sie fließen! Hemme ihren Strom nicht, lenke ihn nicht!"[22]

Die Theologen selbst geben zu, daß die Kultursituation beim Auftreten Christi für die Gründung einer neuen Religion günstig war: Christus selbst hätte zu keiner bequemeren Zeit in die Welt kommen können. Aber sie bleiben auf halbem Wege stehen und scheuen davor zurück, diese natürliche Betrachtungsweise auch auf den Verlauf der christlichen Religion anzuwenden. Der große Säkularisator des deutschen Geisteslebens geht auf diesem Wege bis zu Ende weiter. „Hat nun Christus selbst die bequemste Zeit erwartet, hat er das große Wunder seiner Erscheinung nicht bloß durch lauter andre Wunder unterstützen, sondern dem natürlichen Laufe der Dinge unterwerfen wollen: warum wollen wir diesen natürlichen Lauf der Dinge bei der weitern Ausbreitung aus den Augen setzen?"[23] Dieser methodischen Einstellung entspricht das Ergebnis der Untersuchung: Die christliche Religion ist durch ganz natürliche Mittel fortgepflanzt und ausgebreitet worden. Vierzehn Jahre vor Gibbons „History of the fall and decline of Roman empire"[24] hat Lessing den Verlauf des Christentums unter die profanen Weltbegebenheiten eingereiht.[25]

Der christliche Begriff des Wunders war damit aufgehoben. Die pädagogische Akkommodation an die Zeitgenossen freilich legte Lessing gerade in dieser Hinsicht das Martyrium des Schweigens auf. Er läßt die Wunder, die bei der Gründung der christlichen Religion geschehen sein sollen, an ihren Ort gestellt. Gott hat aber das, was die Wunder hervorgebracht hatten, seinem natürlichen

21. 21, 176.
22. 21, 177.
23. 21, 189.
24. Der 1. Teil erschien 1776.
25. vgl. C. Hebler, Lessing-Studien. Bern 1862.

Laufe überlassen. Die Schleusen der Kritik sind damit geöffnet. Der Weg zur Begründung religionsgeschichtlicher Forschung wird frei. —

Die Quellen für Lessings zweite Epoche brechen damit ab. Als „Wegwerfender" pflegt der Mensch sich nur selten über die Tatsache des Wegwerfens und über den Bestand des Weggeworfenen Rechenschaft zu geben. Nur die Art des Wiederholens erlaubt uns, den Gang seiner weiteren Entwickelung ahnend zu erschließen.

Je tiefer Lessing in die religionsgeschichtliche Forschung eindrang, um so mehr überzeugte er sich von der Relativität alles historischen Geschehens. Auf die Geschichte in ihrer Einmaligkeit und Zufälligkeit kann die Lebensfunktion der Religion in ihrer Ueberzeitlichkeit und Notwendigkeit nicht begründet werden. Diese Einsicht wirkte sich zunächst als eine negative Kritik des Geschichtsglaubens aus. Der alternde Lessing gewann die Gabe historischen Geschehens. Daran aber, daß Geschichte nichts beweise, hat er festgehalten.

Wenn Gott sich aber nur durch seine Werke den Menschen offenbart, so sind Natur und Geschichte die Urkunden seiner Offenbarung, nicht aber die Bibel. Gott offenbart sich durch Schöpfung und Tat, nicht durch das Wort. Den Offenbarungsglauben, den Wunderglauben, den Geschichtsglauben und den Schriftglauben hat Lessing auf der Mittagshöhe des Lebens weggeworfen. Die Wolfenbütteler Zeit bedeutete eine neue Periode weltanschaulicher Vertiefung. Sie diente dazu, das wiederzuholen, von welchem er auf Grund tieferer Besinnung und Einsicht erkannte, daß er viel zu viel mit weggeworfen habe.

3. Der wieder-holende Lessing.

Fahren wir auf den Ozean des Lessingischen Denkens hinaus, so begegnen uns nur wenige Inseln, weit voneinander zerstreut, stets in ihren Umrissen sich wandelnd. Hängen jene Eilande unter der Oberfläche zusammen oder bleiben sie voneinander geschieden durch abgrundlose Tiefen? Alte Eilande versinken, und neue tauchen wieder empor, ein Bild des immerwährenden Wechsels. Auf das Ganze gesehen, ist das Land im Wachsen begriffen gegen-

über den Tiefen des Meeres. Immer mehr hebt sich der Boden, immer größer werden die Inseln, immer neue Inseln schließen sich zusammen. Wir glauben, ein gewaltiges in sich zusammenhängendes Festland als das Ziel dieser Wandlung vor uns zu sehen — da wird jene Entwickelung plötzlich abgebrochen.

Erst in dem Kampfe am Ende seines Lebens gewann sein Weltbild festere Gestalt. Und doch geht es nicht an, die Untersuchung allein auf jene entscheidenden Jahre einzuschränken. Wie ein verhüllender Schleier verdecken die Streitschriften die weltanschauliche Wandlung des Alternden. Lessing konnte und wollte seine persönliche Stellungnahme nicht preisgeben. Konnte nicht, weil die Zeit noch nicht reif war für die Wahrheiten, zu denen er sich auf einsamer Höhe hindurchgerungen hatte. Wollte nicht, weil er keinen ihm ebenbürtigen Gegner fand. Nur dann dürfen wir hoffen, jene durch das Medium der Polemik umgebogenen Fingerzeige richtig zu deuten, wenn wir seine geistige Entwickelung als Ganzes übersehen. Nur dann können wir die Frage entscheiden, ob sich hinter jenen exoterischen Verhüllungen ein eigener fester Standpunkt verbirgt.

Das Werk der Reformation hat Lessing als der Vollendung bedürftig betrachtet. Das verschüttete Erbe der Reformatoren der veränderten Kultursituation der Aufklärung entsprechend organisch weiterzubilden, empfand er als innerstes Lebensgesetz. Die Reformation hat die Menschheit von dem Joche der Tradition erlöst. Die lutherische Orthodoxie aber hat das noch unerträglichere Joch des Buchstabens aufgerichtet. Sie beruft sich auf den Namen Luthers und hat von seinem Geiste kaum einen Hauch verspürt. „Wer bringt uns endlich ein Christentum, wie du es itzt lehren würdest, wie es Christus selbst lehren würde!“[1] Die Entwickelung von zwei Jahrhunderten ließ sich weder ignorieren noch rückgängig machen. Der Mensch des 18. Jahrhunderts befand sich in einer religiösen Glaubenskrisis, welche sich durch einen Zirkel mißverstandener Begriffe nicht lösen ließ. Gott offenbart sich durch Wunder und Propheten; die Urkunde dieser Offenbarung ist die Schrift; die Schrift aber ist inspiriertes Wort Gottes. Das war der ewige Zirkel, aus dem die Orthodoxie nicht herauskam. Gerade für

1. 23, 160.

die Einmaligkeit und Besonderheit der aufklärerischen Problemsituation hat Lessing einen tiefen Blick gehabt. „Das Christentum dieses 18ten Jahrhunderts, wie sehr ist es von dem Christentum aller vorangehenden siebenzehn Jahrhunderte verschieden!“[2] Weil die Orthodoxie sich diesem Wandel der Zeiten verschloß, weil sie die Aufgaben des 18. Jahrhunderts mit den Mitteln des 16. Jahrhunderts lösen zu können meinte, darum haßte Lessing sie als das abscheulichste Gebäude von Unsinn, dessen Umsturz er nicht anders befördern konnte als unter dem Vorwande, es neu zu unterbauen.

Der Angriff auf die Autorität der Schrift nahm seinen Ausgang von einer Kritik der reformatorischen Leistung. Lessing war davon überzeugt, daß die Reformatoren „unter dem ihnen so verhaßten Namen Tradition viel zu viel weggeworfen haben“.[3] Lessing bemühte sich, das zuviel Weggeworfene wiederzuholen, indem er die Welt der Kirchenväter gegen das mißverstandene Erbe der Reformatoren ausspielte.

Zwei wesentlich neue Erkenntnisse waren es, aus denen Lessings theologische Kritik geflossen. Durch die eine ist er der Begründer der Symbolforschung geworden; durch die andere hat er der Lösung des synoptischen Problems die Bahn gewiesen.

Zu jeder Zeit hat es eine authentische Glaubensformel gegeben, die mehr enthielt als die bloße Taufformel, die nicht erst später aus den Schriften der Apostel und Evangelisten gezogen wurde, die ihre Glaubwürdigkeit aus sich selbst hatte, die allein der unstreitige Probierstein der Rechtgläubigkeit war, mit der die Schrift alles, ohne die die Schrift nichts war.[4] Die Glaubensregel ist also älter als die Schrift, denn sie ist von Christus selbst verfaßt worden; sie war das Kriterium für den religiösen Gehalt der Schrift. Durch diese religionsgeschichtliche Entdeckung wurde der normative Geltungsanspruch der Bibel als inspiriertes Gotteswort aufgehoben, die Hegemoniestellung der Schrift für das religiöse Glaubensleben beseitigt und der Zirkel der Orthodoxie durchbrochen.

War aber das Inspirationsdogma gefallen, so hinderte nichts mehr daran, die Evangelisten als bloß menschliche Geschichts-

2. 21, 253 f.
3. 2. Brief an den Herrn Doktor Walch. 23, 329.
4. Theses aus der Kirchengeschichte. (1776?) 21, 246.

schreiber zu betrachten. Der große Säkularisator des deutschen Geisteslebens ist diesen Weg gegangen. Die Uebereinstimmung der Synoptiker erklärt er daraus, daß Matthäus, Markus und Lukas das gleiche Original, das Evangelium der Nazarener, übersetzt haben. Schon in den „Theses" begegnet im ersten Keime die Lösung des synoptischen Problems durch das Postulat eines Ur-Evangeliums, welches Lessing dem noch zur Zeit des Hieronymus vorhandenen Hebräerevangelium verwandt glaubte. In der „Neuen Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtschreiber betrachtet" hat Lessing sechzehn Jahre vor J. I. Eichhorn seine Entdeckung näher ausgeführt.

Den Evangelien des Matthäus, des Markus, des Lukas und Johannes stand Lessing mit der gleichen methodischen Einstellung gegenüber, wie den Werken des Livius, des Dionysius, des Polybius und des Tacitus.[5] Für eine solche „moderne" Einstellung hatte die theologische Auslegungskunst der Hermeneutik Sinn und Bedeutung verloren. Lessing haßte sie als einen letzten Rest scholastischer Bindung, welcher der Freiheit wissenschaftlicher Forschung hemmend sich entgegenstellte. „Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten, sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. Aus ihren inneren Wahrheiten müssen die schriftlichen Ueberlieferungen erklärt werden, und alle schriftliche Ueberlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat."[6] Goeze hält die hermeneutische für die einzige Probe der inneren Wahrheit. Für Lessing dagegen braucht die innere Wahrheit keine Probe mehr. Die innere Wahrheit, so sagt er mit einem bei Edelmann gebräuchlichen Bilde, ist keine „wächserne Nase, die sich jeder Schelm nach seinem Gesichte bossieren kann wie er will".[7] Die Hermeneutik wird unter diesem Bilde mit dem Fluch der Lächerlichkeit getroffen.

Nur wenige Stellen des ganzen Neuen Testaments bringen bei allen Menschen die gleichen Vorstellungen hervor. Denn wir kommen alle, mit den Grundbegriffen der Religion bereits versehen, zu der Schrift. Als Kriterium für die Richtigkeit religiöser Vor-

5. Duplik. 23, 61.
6. 22, 187.
7. 23, 182.

stellungen ist die Hermeneutik gänzlich unbrauchbar. Sie ist keine Wissenschaft, da sie ganz von der subjektiven Willkür jedes einzelnen abhängt. Nimmermehr kann dieses „mißliche, elende Ding“[8] der Hermeneutik die Probe der inneren Wahrheit sein! Kurzsichtig nennt Lessing den Hermeneutiker, der Bibel und Religion gleichsetzt und die Schwächen der Bibel wegzudeuten sich bemüht, weil er sie für Schwächen der Religion hält. Möglichkeiten türmt er auf Möglichkeiten, „um die Möglichkeit zu erhärten, daß diese Schwächen auch wohl keine Schwächen sein könnten“.[9] Seine Auslegungskunst schadet der christlichen Religion mehr als sie ihr zu nützen vermag. Denn Religion ist eine Angelegenheit des Herzens; im Angriffsfalle darf der gläubige Christ sich zurückziehen auf die Zitadelle des Gefühls. Dort ist er schlechthin unangreifbar, dort muß man ihn schlechterdings stehen lassen. Die Selbstgewißheit des religiösen Gefühls redet eindringlich und vernehmbar die Sprache des Herzens. Sie kann nicht zum Schweigen gebracht werden durch Angriffe des Verstandes; aber sie kann auch nicht hervorgerufen oder gesteigert werden durch die Auslegungskunst des Theologen: von beiden bleibt sie unberührt. Bei dem jungen Lessing sprudelte die Quelle des religiösen Gefühls in frischer Ursprünglichkeit; bei Lessing dem Mann drohte sie zu versiegen; bei dem alternden Lessing rauscht sie in breitem Strome dahin. Diese Tatsache wird nur dadurch verdeckt, daß Lessing es selten oder nie wagte, seine Gefühle in Worte zu kleiden. Erst persönliche Lebensschicksale haben die Sprache des Gefühls auch seinem wissenschaftlichen Denken erschlossen. Sie halfen ihm dazu, den aufklärerischen Rigorismus der Mannesjahre zu überwinden und mit der Gabe einfühlenden Verstehens das wiederzuholen, was er auf der Mittagshöhe des Lebens weggeworfen hatte.

Wir haben gesehen, wie Lessing die Berechtigung der geoffenbarten Religion auf ihre staatsutilitarische Notwendigkeit eingeschränkt hatte. Als ein gewaltiger Irrweg erschien ihm die Entwickelung des religiösen Bewußtseins der Menschheit. Diese Depravationstheorie rang mit dem Fortschrittsglauben des Aufklärers nach Ausgleich. Die an Origines anknüpfende Umdeutung

8. Axiomata X. 23, 184.
9. Axiomata X. 23, 186.

der Offenbarung als Erziehung verdankt diesem Ausgleichsstreben ihre Entstehung.

Aber selbst innerhalb der „Erziehung des Menschengeschlechts" liegen zwei Auffassungen über das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung unverbunden nebeneinander. Nach § 4 würde die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, auch auf die Wahrheiten der Offenbarung kommen. Die Offenbarung gab und gibt dem Menschen die wichtigsten Vernunftwahrheiten nur früher. Sie ist also eine bloße Antizipation der Vernunft ohne einen ihr allein eigentümlichen Gegenstandsbereich. Nach § 77 dagegen wäre die menschliche Vernunft von selbst nimmermehr auf die Wahrheiten der Offenbarung gekommen. Diese erleuchtet den von ihr ergriffenen Christen über das Wesen Gottes, über die Natur des Menschen und über das Verhältnis des Menschen zu Gott, indem sie seine Vorstellungen berichtigt und verfeinert.

In den Streitschriften sucht Lessing beide Auffassungen miteinander zu vereinen. Die Vernunft ist das Kriterium für die Möglichkeit, die Notwendigkeit und die Richtigkeit einer Offenbarung. Hat die Vernunft aber die Möglichkeit, Notwendigkeit und Richtigkeit einer Offenbarung einmal bejaht, „so muß es ihr eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben als ein Einwurf darwider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen".[10] Die Vernunft ist das Kriterium nur für die Form, aber nicht für den Inhalt der Offenbarung. Sie entscheidet über die Zulassung einer Offenbarung; gegenüber ihrem Inhalte aber übt sie Zurückhaltung. In der Unbegreiflichkeit religiöser Ueberzeugungen liegt ein Beweis ihrer Gattungswahrheit. So urteilt Lessing über das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung innerhalb der christlichen Religion. Aber seine Aeußerungen über das Christentum dürfen nicht oder nur bis zu einem gewissen Grade zur Charakteristik seiner eigenen Religion verwandt werden. Nach der christlichen Religion tut der Mensch das Gute um einer jenseitigen Belohnung willen. Nach dem neuen Evangelium tut er das Gute um seiner selbst willen. Das Christentum ist vergänglich und muß vergehen. Denn jede Erziehung hat das Ziel, daß sie sich selber aufhebt und entbehrlich macht. Dereinst wird die Menschheit zu dem Stadium ihrer Mündigkeit heran-

10. „Gegensatz" zum 1. Fragment. 22, 190.

reifen und des Gängelbandes der Offenbarung nicht mehr bedürfen. Die Heteronomie der Sittlichkeit wird durch den Gedanken der Autonomie überwunden werden. Aber diese Ueberwindung bedeutet nicht einen plötzlichen Bruch, sondern den organischen Abschluß einer kontinuierlichen Entwickelung. Die Leibnizische lex continui bietet auch für Lessings Religions- und Geschichtsphilosophie das tragende Gerüst. So tief wurzelte dieses Grundaxiom in dem Lessingischen Denken, daß er seinen Geltungsanspruch nicht auf diese Welt beschränkte, sondern durch den Gedanken der Metempsychose ausweitete bis an die Grenzen des Universums.

Das Christentum hat sich behauptet in der Geschichte. Die christliche Religion vermag noch im 18. Jahrhundert den Verstand des gläubigen Christen zu erleuchten und sein Herz zu beseligen. Die Anerkennung dieser beiden Tatsachen veranlaßte Lessing dazu, zwischen der Geschichte des Christentums und der christlichen Religion selbst zu unterscheiden. Geschichte und Religion sind zwei voneinander geschiedene Gegenstandsbereiche mit einem wesentlich anderen Aufbaugesetz. Lessing sondert die historischen Wahrheiten von den religiösen Wahrheiten ab. Diese beiden Klassen von Wahrheiten müssen aus der Denkweise der Zeit gekennzeichnet werden. Die Leibnizische Unterscheidung zwischen vérités de fait und vérités de raison spricht über sie das Werturteil.

Die Tatsachen-Wahrheiten sind nach Leibniz zufällig, da sie nur auf Erfahrung beruhen. Sie haben nur induktorische Allgemeinheit, denn ihr Gegenteil enthält keinen unbedingten Widerspruch.[11] Die Vernunft-Wahrheiten dagegen sind notwendig, da sie im Denken ihre Quelle haben. Sie haben unfehlbare und ewige Gewißheit, weil ihr Gegenteil nicht gedacht werden kann.

Lessing hat diese Leibnizische Unterscheidung auf das Problem der Religion angewandt. Alle Offenbarungsreligionen gründen sich auf überlieferte oder geschriebene Geschichte; Geschichte aber muß allein auf Treu' und Glauben angenommen werden.[12] Die unhistorische Denkweise der Aufklärung erkannte den geschichtlichen Wahrheiten nur einen geringen Gewißheitsgrad zu, während sie für

11. Monadologie § 33.
12. Nathan III, 7. Ringparabel. 2, 234.

religiöse Wahrheiten den gleichen Grad der Evidenz forderte wie für logische, moralische und metaphysische Wahrheiten. Historisch bezeugte Tatsachen haben immer nur den relativen Gewißheitsgrad der Wahrscheinlichkeit, niemals den absoluten der Wahrheit. Damit waren die Gefahren einer geschichtlichen Kritik von der christlichen Religion abgewandt — aber zugleich wurde dem Christentum der Boden seiner Existenz entzogen. Geschichte dient zum Verstehen des Wie in seiner historischen Einmaligkeit, darf aber weder zur Begründung noch zur Widerlegung des Warum in seiner überzeitlichen Geltung verwandt werden. Zu tief blieb Lessing dem Leibniz-Wolffischen Erbe verpflichtet, als daß er dem Geiste der Geschichte mit der Freiheit eines Herder gegenüberzutreten vermocht hätte. Die Geschichte geht auf das Besondere, die Religion aber richtet sich auf das Allgemeine. Daher bildet die Geschichte ein zu wenig tragfähiges Fundament, um religiöse Wahrheiten darauf zu gründen.

Lessings eigene Religion der Zukunft gründet sich nicht auf die Geschichte, sondern auf die Humanität als die Uranlage und Aufgabe der Menschheit. Das alte Evangelium bleibt gebunden an die Zeit; das neue Evangelium sprengt die Pforten der Ewigkeit. Nach zwei Richtungen hin erstreckt sich jene Bindung. Nach rückwärts bleibt der Christ gebunden an den erkältenden Umweg über das Jahr 30 — ein Umweg, der zu allen Zeiten die Gefahr eines Abweges in sich barg. Nach vorwärts bleibt der Christ gebunden an die Hoffnung auf eine Belohnung durch ein glückseliges Leben im Jenseits. Der Mensch des neuen ewigen Evangeliums hat beide Bindungen von sich abgestreift. Er gründet die Religion nicht auf eine Tatsache, sondern auf die Stimme seines Herzens, die ihn aufruft zu liebevoller Gesinnung gegenüber dem Nächsten. Das Hangen und Bangen um ein zukünftiges Leben läßt er weit hinter sich zurück. Er tut das Gute um seiner selbst willen und gibt sich selber das Gesetz. Das Gute ist ihm zur zweiten Natur geworden.

Der Gedanke einer stufenmäßigen Entwickelung beherrscht Lessings geschichts- und religionsphilosophisches Denken. Gott hat die Erziehung der Menschheit sinnvoll nach einem Plane eingerichtet. Eine Lästerung gegen die Weisheit und Güte Gottes wäre der Gedanke, daß die Menschheit das Ziel dieser Erziehung, ihre Mündigkeit, nicht erreichen sollte.

Auch das Christentum ist nur eine Stufe innerhalb des Entwickelungsganges der Menschheit zu den reinen Höhen der Humanität. Als Durchgangsstufe kann und muß es überwunden werden. Unter dem Bilde eines verlöschenden Lichtes hat Lessing die Art dieser Ueberwindung symbolisch dargestellt.[13] Er will die Lichter der Offenbarungsreligionen ausbrennen lassen, bis die Sonne der Humanitätsreligion ihre letzten glimmenden Funken überstrahlt. Auch das Christentum soll solange fortdauern, bis es sich selber überlebt hat. Erst dann, wenn die ganze Menschheit seinen Strukturfehler erkannt hat, kann eine wirklich vernunftgemäße Glaubensform an seine Stelle treten, welche sich auswirkt in der Liebe zu Gott und den Menschen. Als einen Läuterungsprozeß in kontinuierlicher Annäherung an das Ideal hat Lessing die Entwickelung des religiösen Bewußtseins aufgefaßt. Das Wesen dieser Läuterung war eine fortschreitende Säkularisierung christlicher Offenbarunggehalte. Die christliche Religion erleuchtet den menschlichen Verstand; das neue ewige Evangelium klärt ihn auf. Die christliche Religion beseligt das Gefühl des Menschen; das neue ewige Evangelium reinigt sein Herz als den Herd einer lauteren Gesinnung. Der Christ verehrt seinen Gott in schwärmerischer Andacht, die sich auf wenige Augenblicke seines Lebens beschränkt. Der Lessingische Mensch ehrt seinen Gott durch das Ethos der Gesinnung, welches sein ganzes Leben zu einem Gottesdienste gestaltet. Jener gründet seine Religion auf die Geschichte, dieser auf die Uridee reiner Menschlichkeit.[14] Der Christ sucht Gott zu erkennen durch das Wort der Schrift; Lessings Gott hingegen war die schöpferische Tat. Für den Christen besteht das Wunder in einer Durchbrechung des natürlichen Weltlaufs. Lessing dagegen erblickt die „wahren, echten Wunder“[15] in den gesetzlichen Ordnungen dieses natürlichen Weltlaufes selber. „Der Wunder höchstes“[15] ist des Lebens Geheimnis.

Alles Wirkliche aber ist vernünftig. Auch der „Irrtum“ der christlichen Religion ist als Entwickelungsstufe notwendig für das Zusichselbstkommen des Weltgeistes. Die sinnvolle Einordnung

13. „Ernst und Falk“. 5. Gespr. 6, 53.
14. „Die Freimäurerei war immer“. „Ernst und Falk“. 1. Gespr. 6, 26.
15. „Nathan der Weise“ I, 2.

des Christentums in die Entwickelungsgeschichte der Menschheit war nur unter der Voraussetzung möglich, daß Lessing den Gegensatz von Vernunft und Offenbarung durch die Vorstellung der Immanenz überbrückte. Entwickelung und Offenbarung sind in der Wurzel identisch; sie bezeichnen nur zwei Seiten derselben Sache. Die Offenbarung ist die religiös gebundene Form der Entwickelung, und die Entwickelung ist die säkularisierte Form der Offenbarung. Zu den Zeiten Adams offenbarte Gott sich jedem einzelnen Menschen, durch Moses einem einzelnen Volke, durch Christus einem einzelnen Kulturkreise, im neuen ewigen Evangelium wird er sich allen Menschen durch die Vernunft offenbaren. Was das Kind als Offenbarung anstaunt, lernt der Mann als Entwickelung begreifen. Das Offenbarwerden religiöser Wahrheiten bedeutet eine Entfaltung des göttlichen Geistes in der Geschichte der Menschheit. Das ist der Sinn jener oft mißdeuteten Worte: „Die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftswahrheiten ist schlechterdings notwendig, wenn dem menschlichen Geschlecht damit geholfen sein soll".[16] Geoffenbarte Wahrheiten sollen zu Vernunftwahrheiten emporgebildet und geläutert werden. Dieser Prozeß besteht in einer „Ausbildung", nicht aber in einer Umbildung. Das setzt voraus, daß die vernünftige Religion im Keim der geoffenbarten Religion innewohnt.

„Die geoffenbarte Religion setzt nicht im geringsten eine vernünftige Religion voraus, sondern schließt sie in sich".[17] Diese Auffassung der Offenbarungsreligion als eines Gefäßes der Vernunftreligion birgt den Immanenzgedanken als die reife Frucht seines philosophischen Ringens in sich. Das Eingeschlossene wird erschlossen; das Verborgene wird offenbar; der Keim wächst heran zur Pflanze. Unter diesen Bildern hat Lessing den allmählichen Uebergang von der Offenbarungsreligion zur Vernunftreligion symbolisch dargestellt.

Wie läßt sich dieser Immanenzgedanke mit der in den Streitschriften entwickelten Auffassung über das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung vereinen? „In jeder geoffenbarten Religion macht

16. Erz. d. M. § 76. 6, 79.

18. Gegensatz zum 1. Fragment. 22, 192. Diese These nimmt den Grundgedanken des Fragmentes „Ueber die Entstehung der geoffenbarten Religion" gleichsam zurück.

das allein das Wesen derselben aus, was mit der Vernunft nicht zu erreichen steht, weil es entweder über die Vernunft, oder bloß positiv, bloß willkürlich ist".[18] Charakteristisch für das Wesen der Offenbarungsreligion ist also lediglich das Uebervernünftige und das Untervernünftige oder bloß Positiv-Willkürliche. Das Vernünftige ist für die Offenbarungsreligion als Offenbarungsreligion unwesentlich — aber es fehlt keineswegs. Unter der Hülle des Uebervernünftigen und des bloß Positiv-Willkürlichen birgt die geoffenbarte Religion eine Anzahl vernünftiger Wahrheiten gleichsam im Keime in sich. Diesen Keim gilt es zur Entfaltung zu bringen, während die Hülle allmählich abstirbt. Das Uebervernünftige muß herabgebildet werden und das Untervernünftige muß heraufgebildet werden in die Sphäre der ratio. Unablässig wächst der Geltungsbereich der Vernunft, bis sie schließlich auch das vorher Uebervernünftige und Untervernünftige mit ihrem Lichte durchleuchtet. Die qualitative und quantitative Erweiterung des Vernunftbegriffes kennzeichnet Lessings Religionsbegriff in seiner plastischen Fülle. Die Hegemonie dieser erweiterten ratio war das Ideal, welches er in seiner hohen Seele trug.

Lessings doppelte Stellung zum Christentum findet in diesem Sachverhalt ihre Erklärung. Als historische Erscheinungsform einer Offenbarungsreligion lehnte er es ab. Er bejahte aber den ewigen Vernunftgehalt, den auch das geschichtliche Christentum unter der Hülle des Uebervernünftigen und des bloß Positiv-Willkürlichen als zukunftsträchtigen Keim in sich birgt. Die christliche Religion ist nur eine Stufe, aber eine notwendige Stufe auf dem Wege zu den reinen Höhen der Vollendung.

Nach zwei Richtungen hin ist Lessings Religionsphilosophie orientiert. Der Künder der Humanitätsreligion hat zugleich die Dogmen von der Dreieinigkeit, der Erbsünde und der Genugtuung des Sohnes spekulativ umgedeutet. Die eigentümliche Doppelpoligkeit der Lessingischen Natur, die Freude an der Spekulation und das Dringen auf die Bewährung in Gesinnung und Tat findet in dieser nach zwei Richtungen hin orientierten Stellung des Religionsphilosophen ihren Niederschlag. Oft hat man es ausgesprochen, daß Lessings Gottesbegriff nicht in dem § 73 der „Erziehung des

18. 2. Brief an Walch. 23, 331 f.

Menschengeschlechts“ zu suchen sei. Aber die Trinitätslehre lieh Lessing den spekulativen Rahmen seiner Weltanschauung.

Gott muß die vollständigste Vorstellung von sich selbst haben, das ist eine Vorstellung, in der sich alles befindet, was in ihm selbst ist. Gottes übrige Eigenschaften werden durch die bloße Möglichkeit erfaßt; seine notwendige Wirklichkeit aber nur durch ein erneutes Setzen dieser Wirklichkeit. Die Selbstvorstellung Gottes wäre nicht adäquat, wenn ihr die notwendige Wirklichkeit fehlte.

Lessing erläutert seine Gedankenführung durch dasselbe Gleichnis, welches einst Melanchthon zur Demonstration der Trinitätslehre gewählt hatte. Das Bild von mir im Spiegel ist nichts als eine leere Vorstellung von mir, weil es nur das von mir hat, wovon Lichtstrahlen auf seine Fläche fallen. Wenn aber dieses Bild alles ohne Ausnahme hätte, was ich selbst habe, so würde es eine wahre Verdoppelung meines Selbst sein.

Eine ähnliche Verdoppelung glaubt Lessing in Gott zu erkennen, nur daß die Sprache seinen Begriffen unterliegt. Soweit deckt sich diese Gedankenführung mit der Trinitätsspekulation des „Christentums der Vernunft“. Sie unterscheidet sich von ihr insofern, als in der „Erziehung des Menschengeschlechts“ der präexistente Logos als dem Weltganzen immanent vorgestellt wird. Der Sohn ist der selbständige Umfang aller Vollkommenheiten Gottes, gegen den und in dem jede Unvollkommenheit des Einzelnen verschwindet.[19] Für die zweite Person der Trinität wird das Weltganze substituiert.

Gedanken der verschiedensten Zeiten und Kultursituationen sowie persönliche Lebenserfahrungen sind in dem philosophischen Testamente Lessings zu einem in sich geschlossenen Bilde verwoben. Die Quellen und die Auswirkungen der Lessingischen Erziehungsschrift umspannen die abendländische Geistesgeschichte von dem evangelium aeternum des Joachim von Floris bis zu Ibsen's Drittem Reich.[20] Nur auf eine dieser Quellen und nur auf eine dieser Auswirkungen sei hingewiesen.

---

19. Erz. d. M. § 75. 6, 79.

20. Kaiser und Galiläer. 1873. Vgl. Engert, Ibsen als Verkünder des Dritten Reiches.

Lessings Ausführungen über das Hindurchstoßen des jüdischen Volkes vom Polytheismus zum Henotheismus stimmen fast wörtlich mit denjenigen Spinozas überein:

„Durch die Wunder, mit welchen er es aus Aegypten führte und in Kanaan einsetzte, bezeugte er sich ihm gleich darauf als einen Gott, der mächtiger sei, als irgend ein anderer Gott. Und indem er fortfuhr, sich ihm als den mächtigsten von allen zu bezeugen, — welches doch nur einer sein kann, — gewöhnte er es allmählich zu dem Begriffe des Einigen, welchen die Vernunft so spät erst aus dem Begriffe des Unendlichen mit Sicherheit schließen lernt!“[21]

Vergleichen wir damit die Darstellung Spinozas: „Jene Wunder... konnten zwar die Aegypter und Juden auf Grund von zugestandenen Voraussetzungen überzeugen, sie konnten aber keine wahre Idee und Erkenntnis Gottes gewähren, sondern sie nur zu dem Zugeständnis bringen, daß es eine Gottheit gebe, die mächtiger sei als alle ihnen bekannten Wesen, und die zudem für die Hebräer, denen damals alles wider Erwarten glücklich vonstatten ging, mehr als für alle anderen sorge, nicht aber, daß Gott für alle Menschen in gleicher Weise sorge, denn das kann allein die Philosophie lehren“.[22]

Beiden Darstellungen liegt die Auffassung zugrunde, daß das israelitische Volk bei seinem Auszug aus Aegypten in seiner wunderbaren Errettung die Macht Jahwes sich bezeugen sah. Durch das Erlebnis Gottes in den wunderbaren Fügungen seiner Geschichte wurde es veranlaßt, die Ueberlegenheit Jahwes über die anderen Götter anzuerkennen. Die konsequente Einheit der Gottesvorstellung aber war das wertvollste Erbe des griechischen Geistes. —

Blicken wir aber voraus auf die Philosophie des deutschen Idealismus! Lessings Gedanke von der Offenbarung Gottes in Natur und Geschichte gelangt in Hegels Lehre von der Selbstentfaltung des Geistes zum vollendeten Abschluß. Lessing hatte gefragt:

---

21. Erz. d. M. § 12—14. 6, 66. Sperrungen von mir.

22. Spinoza, Theologisch-politischer Traktat. Uebers. v. C. Gebhardt. 4. Aufl. 1922, S. 121. Neben dem 6. Kapitel „Von den Wundern“ beeinflußte besonders das 3. Kapitel „Von der Berufung der Hebräer“ (a. a. O. S. 58 ff.) die Beurteilung des jüdischen Volkes als des „ungeschliffensten und verwildertsten Volkes“ bei Reimarus und Lessing.

„Gott hätte seine Hand bei allem im Spiele: nur bei unseren Irrtümern nicht?“[23] Vier Jahrzehnte später gab Hegel die Antwort: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“.[24] Und doch hat Hegel an der Vorstellung von der Erziehung des Menschengeschlechts unter dem ausdrücklichen Hinweis auf Lessing Kritik geübt. Diese Vorstellung sei geistreich, berühre aber nur in der Ferne das, was er unter dem Begriff der Entwickelung verstanden wissen wolle. Das Fortschreiten habe bei Lessing nur die Form des Quantitativen. „Immer mehr Kenntnisse, feinere Bildung, — lauter solche Komparative; darin läßt sich lange fortreden, ohne daß darin eine Bestimmtheit angegeben, etwas Qualitatives ausgesprochen wird“.[25]

Besteht Hegels Kritik an der rein quantitativen Denkweise Lessings zurecht? Wir müssen die Frage bejahen, wenn wir diese Kritik auf den Gedanken der Metempsychose anwenden. Lessing glaubt, daß der Mensch so oft auf diese Erde wiederkommt, als er „neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten“ zu erlangen geschickt ist. Er bringt nicht auf einmal soviel weg, daß es der Mühe wiederzukommen etwa nicht lohnte.[26] Die Einheit der Gottesvorstellung und der Gedanke von der Unsterblichkeit der Seele gehören zu den Kenntnissen, welche die Menschheit auf dem bisherigen Wege ihrer Entwickelung „weggebracht“ hat. Wir müssen diese Frage aber verneinen, wenn wir jene Kritik auf den Erziehungsgedanken selbst anwenden. Die drei Entwickelungsstufen der Menschheit unterscheiden sich auch qualitativ sehr wohl voneinander. In dem Reiche des Vaters erfüllt der Mensch das Gesetz aus Furcht vor Strafe und aus Hoffnung auf Lohn in diesem Leben. In dem Reiche des Sohnes tut der Mensch das Gute in der Erwartung eines Lohnes nach diesem Leben. In dem Reiche des Geistes wohnt das Gesetz im Menschen selbst: Er tut das Gute, weil es das Gute ist. Auch bei dem Vergleiche Hegels mit Lessing gilt die allgemeine Beobachtung, daß verwandte Naturen aneinander das Trennende und das Unterscheidende stärker zu empfinden pflegen als das Verbindende und Gemeinsame.

---

23. Erz. d. M. Vorbericht. 6, 63.
24. Vorrede zur Philosophie des Rechts. 1821.
25. Hegel, Die Vernunft in der Geschichte. I. Hrsg. v. Lasson. Phil. Bibl. 171 a, 2. Aufl., S. 130.

Die Vorstellung von der „Erziehung des Menschengeschlechts“ setzt einen persönlich gedachten Erzieher voraus. Aber schon die Tatsache, daß der alternde Lessing seine Gedanken gern in mythische Bilder kleidet, deutet auf den Vorgang voraus, welcher die weltanschauliche Wandlung seiner letzten Jahre bestimmt hat: die steigende Entpersönlichung Gottes.

Die „Duplik“ bezeichnet die Grenzscheide innerhalb dieser Entwickelung. Vor dieser Schrift begegnet innerhalb des Lessingischen Denkens keine Spur einer Entpersönlichung Gottes. Erst von dem Lessing des Gespräches mit Jacobi können wir mit Sicherheit urteilen, daß er an keinen persönlichen Gott mehr geglaubt hat.

Betrachten wir das Wahrheitsbekenntnis der „Duplik“, welches durch keine Parallele der Weltliteratur als der ursprünglichste Ausdruck der Lessingischen Seele entwertet werden kann. „Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: „Wähle!“ ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: „Vater, gib!“ die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!“[27] Lessing stellt sich Gott vor unter dem Bilde eines Menschen, dessen Rechte und Linke er unterscheidet, der zu ihm spricht und dem er als Sohn antwortet. Lessing scheidet den Menschen vom göttlichen Vater, wie kein Pantheist, jedenfalls kein Spinozist ihn scheiden dürfte.[28]

An dem Ende der „Duplik“ aber wird das Verhältnis des Menschen zu Gott durch ein anderes Bild umschrieben. Gott wird entpersönlicht zu einer „höheren Haushaltung“,[29] welche nach ewigen Gesetzen die Entwickelung der Menschheit leitet und ihr diejenigen Wahrheiten vorenthält, die sie noch nicht zu fassen vermag. „Vielleicht soll nach Gesetzen einer höhern Haushaltung das Feuer noch solange fortdampfen, mit Rauch noch lange gesunde

26. Erz. d. M. § 98. 6, 82.

27. 23, 58.

28. Vgl. Karl Joël, Wandlungen der Weltanschauung. Tübingen 1928 ff. II, 171.

29. 23, 117. Vgl. Lessings Brief an Herder vom 25. I. 1780.

Augen beißen, ehe wir seines Lichts und seiner Wärme zugleich genießen können".[30]

Die schwüle entsagende Verzweiflung lastet über dem Ganzen. Die Zeit war noch nicht reif für die großen Wahrheiten, zu denen er sich auf einsamer Höhe hindurchgerungen hatte. Das stolze Sendungsbewußtsein des Erziehers zerbricht an der Erkenntnis, nicht verstanden werden zu können, aber auch nicht verstanden werden zu sollen. Lessing war der Mann des Ueberganges in des Wortes tragischer Bedeutung. In der „Duplik" wird er sich dieser Tragik, sein Leben hindurch zwischen den Zeiten gestanden zu haben, bewußt. Er bittet die „höhere Haushaltung" um Verzeihung, falls er ihr vorgegriffen habe. Gott ist die ewige Quelle aller Wahrheit, die allein weiß, wann und wo sie sich ergießen soll. Ihr gegenüber fühlt Lessing sich als Knecht, der seine Aufgabe darin sieht, dieser Quelle den Schlamm aus dem Wege zu räumen. Der „Wiederholende" weiß, daß er Goldkörner unwissend mit weggeworfen hat. Aber er tröstet sich in dem Bewußtsein, daß die Goldkörner der Wahrheit unverloren sind.

Den innersten Lebensimpuls Lessings offenbart die Tatsache, daß seine Wahrheitsbekenntnisse sich zu Gottesbekenntnissen ausweiten. Er suchte seinen Gott im Dienste an der Wahrheit und empfand das Suchen nach der Wahrheit als Gottesdienst. In dem Bilde von der höheren Haushaltung schwingt der persönliche Gottesbegriff einer fürsorglichen Vorsehung noch als Unterton deutlich vernehmbar mit. Aber auch dieser Unterton verstummt gänzlich in dem Gespräche Lessings mit Jacobi. An die Stelle der höheren Haushaltung tritt hier die höhere Kraft.. Gott wird entpersönlicht zu einer höheren Kraft, in der Ausdehnung, Bewegung, Gedanke gegründet sind, ohne daß sie damit erschöpft wäre. Diese Entpersönlichung Gottes vollzog sich in Lessings Seele unter der Einwirkung neuplatonischer Gedanken. Das ist der Sinn der Tatsache, daß Jacobi bei den Ausführungen Lessings sich bald an die Kabbala, bald an Spinoza, bald an Henry More und van Helmont erinnert fühlte.

Mehr aber als die Möglichkeit einer geistesgeschichtlichen Einordnung bietet der Bericht Jacobis nicht. Lessing und Jacobi

30. 23, 117.

haben aneinander vorbeigeredet. Die Gegensätze des Alters und der Geistesart setzten dem gegenseitigen Verstehen unüberwindliche Schranken. In den drei Jahren, welche zwischen dem Gespräche und seiner Aufzeichnung liegen, wird sich in dem Bewußtsein des Glaubensphilosophen mancher Gedanke Lessings in der Richtung auf die eigene Problemsituation verschoben haben. Innere Widersprüche des Berichtes erheben diese Vermutung zur Gewißheit.

Einerseits läßt Jacobi die Möglichkeit offen, daß Lessing sich eine persönliche Gottheit vorstellen wollte. Die Erfüllung dieser Möglichkeit aber erblickt in der Vorstellung einer Welt-Seele, welche die nach der Analogie eines organischen Körpers gedachte Welt von einem Zentrum aus beseelt und in dem immerwährenden Rhythmus von Kontraktion und Expansion, Tod und Auferstehung mit dem Leben in sich vereinigt. Welches Kriterium der Personalität bleibt aber bei dieser Vorstellung von der „Seele des Alls“[31] noch übrig?

Andererseits berichtet Jacobi ausdrücklich, Lessing habe sich mit der Vorstellung eines persönlichen, schlechterdings unendlichen Wesens, in dem unveränderlichen Genusse seiner allerhöchsten Vollkommenheit, nicht vertragen können. „Er verknüpfte mit derselben eine solche Vorstellung von unendlicher Langerweile, daß ihm angst und weh dabei wurde“.[32] Damit war jede anthropomorphe, aber auch jede logisch-rationale Gottesvorstellung abgelehnt. Gott darf weder unter dem Bilde eines Menschen vorgestellt noch in die Sphäre der Begrifflichkeit herabgezogen werden. Denn Gott ist schlechthin erhaben über alles Menschliche; sein Wesen ist die schöpferische Tat. Die Vorstellung eines ens realissimum, welches unveränderlich sich selbst genießt, vermochte Lessings ganz auf Aktivität gestellte Natur nicht zu befriedigen. Gott ist nicht ein Begriff, der gedacht werden kann, sondern eine Kraft, die erlebt werden muß in Natur und Geschichte. Ausdehnung, Bewegung und Gedanke sind Ausdrucksformen dieser höheren Kraft. Aber das Wesen der göttlichen Kraft erschöpft sich nicht in jenen

31. 24, 178.

32. 24, 178. Auch Herder hat die Vorstellung eines „langweiligen trägen“ Gottes abgelehnt. „Das müßige Wesen, das außerhalb der Welt sitzt und sich selbst beschauet, sowie es sich Ewigkeiten hindurch beschauete, ehe es mit dem Plane der Welt fertig ward, ist nicht für mich“. „Gott.“ 4. Gespr. Anfang.

drei Attributen. Gott umspannt die Totalität des Universums mit einer unendlichen Fülle anderer, für den gegenwärtigen[33] Menschen unerkennbarer Attribute.

In der Erneuerung des Erhabenheitsmotivs[34] gegenüber den anthropomorphisierenden Gottesvorstellungen der Aufklärung trifft Lessing mit David Hume zusammen. Mit dem Vollender und Ueberwinder der englischen Aufklärung zog der alternde Lessing sich zurück auf das Asyl der Unwissenheit, um das Recht des Lebens gegenüber den Ansprüchen des Verstandes zu retten. In dem Gegebenen bleibt ein Rest, welchen die Vernunft nicht zu begreifen vermag. Das ist die Grundanschauung Hume's,[35] von welcher Lessing an seinem Lebensabend sich berührt fühlte.

Als ein menschliches Vorurteil bezeichnet es Lessing, daß wir den Gedanken als das erste und vornehmste betrachten und aus ihm alles herleiten wollen. Alles, auch die Vorstellungen, hängt von höheren Prinzipien ab. Das höchste Prinzip, in dem alle Gegensätze zusammenfallen, ist Gott. Das Denken ist nur ein Ausfluß dieser höheren Kraft neben unendlich vielen anderen. Die Gottheit in der plastischen Fülle ihrer Kräfte kann durch den Begriff nicht erfaßt werden. Sie ist unendlich vortrefflicher als diese oder jene Wirkung, auch als das Denken. Sie ist auch nicht wie bei Spinoza der Summe ihrer Wirkungen gleich. Die Art, in der die Gottheit sich selbst genießt, übersteigt nicht allein alle Begriffe, sondern liegt völlig außer dem Begriffe. Die Daseinsform des Göttlichen ist schlechthin überrational; an den Grenzen menschlicher Vorstellbarkeit findet sie keine Schranke. Der Mensch denkt nach Einsichten und handelt nach Absichten. Aber nichts berechtigt uns dazu, den Gedanken zum Modell des Universums zu machen. Gott ist der schöpferische Urgrund der Welt, in welchem Denken und Tun zusammenfallen. Die Welt ist eine Offenbarung seiner Kraft.

Wie war das neu gewonnene Immanenzgefühl mit dem religiös-ethischen Kern des Christentums in Einklang zu bringen? Das war

---

33. Vgl. das Fragment „Daß mehr als 5 Sinne für den Menschen sein können."

34. Vgl. H. Scholz, Die Hauptschrift zum Pantheismusstreit. S. LXXIV.

35. Dialoge über die natürliche Religion. Uebers. v. Paulsen, 3. Aufl. (1905). Phil. Bibl. Bd. 36.

das Problem, mit welchem Lessing Zeit seines Lebens gerungen hatte. Durch ein System synthetischer Akte suchte er beide Welten miteinander zu verschmelzen.

Gott steht der Welt nicht transcendent gegenüber in dem unveränderlichen Genusse seiner Vollkommenheit, sondern er bezeugt seinen Geist und seine Kraft in der gesetzlichen Struktur des Universums. Der Mensch erkennt Gott an den Gesetzlichkeiten der Natur und erlebt Gott in den Ordnungen der Geschichte.

Dieser Hereinnahme Gottes in die Welt entspricht in dem Lessingischen Weltbild das Setzen der Dinge in Gott. Die Art dieser Entsprechung kann man unter dem Bilde zweier in ihrer Richtung entgegengesetzter Akzente veranschaulichen. Jener Prozeß geht von Gott aus und überbrückt die Kluft zwischen Gott und Welt durch eine Säkularisierung des christlichen Offenbarungsbegriffes. Dieser geht von der Welt aus und überbrückt die Kluft zwischen Welt und Gott durch eine Vergöttlichung des Universums. Alles ist in Gott; auch die Welt ist nur in Gott wirklich. Damit wird die Wirklichkeit der Dinge in die Wirklichkeit Gottes aufgehoben. Die Welt ist nur eine Spiegelung Gottes im Universum, und das Universum ist ein tatgewordener Gedanke Gottes.

Erst beide Akte zusammengenommen bildeten die Voraussetzung für die Möglichkeit, das geschichtliche Christentum mit dem Bewußtsein von der Eigengesetzlichkeit der Welt zu versöhnen. Die Personalität der Gottesvorstellung fiel dieser Synthese zum Opfer. Die Säkularisierung der Gottesidee und die Vergöttlichung des Universums bedingten eine Entpersönlichung Gottes. Nicht nur Lessing, auch Leibniz und Herder haben mit dieser Problematik gerungen. An dem Ende ihres Lebens haben sie alle den Glauben an einen persönlichen Gott verloren.

Das ist der große geistesgeschichtliche Rahmen, in den wir Lessings weltanschauliches Ringen hineinstellen müssen. Werfen wir die Frage auf, wieweit er ihn selber ausgefüllt, wie weit er ihn Anderen zur Ausfüllung überließ.

Sehen wir von den Jugendfragmenten ab, so hat Lessing zuerst in der Abhandlung „Ueber die Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion“[36] das große Thema seines

36. Etwa 1762 in Breslau entstanden.

Lebens angeschlagen. Gott offenbart sich nur durch seine Werke. Aber noch bleibt diese Erkenntnis rational gebunden, indem Lessing sie zu der Forderung einer logisch-mathematischen Demonstration Gottes weiterbildet. Die Säkularisierung des Gottesbegriffes führte mit innerer Notwendigkeit zu dem Setzen der Dinge in Gott. 1763 leugnete Lessing unter dem Eindruck von Spinoza's Ethik die Wirklichkeit der Dinge außer Gott.

Schon in Breslau also, in der ersten Periode seiner weltanschaulichen Besinnung, sind jene beiden für die Gestaltung seines Weltbildes charakteristischen Verschmelzungsakte vollzogen. Festere Umrisse gewann dieses Weltbild erst in Wolfenbüttel, in der zweiten Periode seiner weltanschaulichen Vertiefung. Gott offenbart sich in der stufenmäßigen Entwickelung der Menschheit; die Geschichte in ihrem sinnvoll geordneten Ablauf ist eine Entfaltung des göttlichen Geistes. So verkündet es die „Erziehung des Menschengeschlechts".[37] Die Synthese zwischen dem geschichtlichen Christentum und der Autonomie des sittlichen Bewußtseins bildet das Ideal einer Humanitätsreligion, die sich gründet auf die Idee der Menschlichkeit und sich auswirkt in dem Ethos der Gesinnung. Der Mensch ergibt sich in den Willen Gottes, welcher durch ihn das Gute tut. In die Gestalt Nathans des Weisen hat Lessing das Ideal hineingelegt, welches er in der eigenen Seele trug. Aber auch die Wirklichkeit der Schöpfung wird durch den neuplatonischen Emanationsgedanken in die Wirklichkeit Gottes hinaufgehoben. Die Welt der geistigen Phänomene und die Welt der ausgedehnten Gegenstände sind Ausflüsse einer höheren Kraft, in welcher die Gegensätze des Geistes und der Materie als in einer letzten Einheit zusammenfallen. Diese letzte Einheit ist der schöpferische Logos, welcher durch den Akt des Denkens die Dinge in ihr materielles Dasein setzt. Die Expansion und Kontraktion der Gottheit bestimmt den Rhythmus des Weltgeschehens. Auf dieser Welt ist alles in rastloser Bewegung. Der ewige Wechsel von Leben und Tod, von Werden und Vergehen durchpulst das Universum.

In einem solchen Weltbild bleibt für eine persönliche Gottesvorstellung kein Raum mehr. Die Offenbarung Gottes in Natur und

37. Als Ganzes sicher schon 1777 niedergeschrieben.

Geschichte und das Setzen der Dinge in Gott sprengen die Grenzen der Personalität. Die Entpersönlichung Gottes bedeutet die letzte Konsequenz des Lessingischen Weltbildes. Das Ergebnis dieser Entpersönlichung war die Vorstellung einer das All umspannenden Kraft. Diese Tatsache offenbart die letzten Tiefen der Lessingischen Wesensart.

Die Offenbarung Gottes in den Ordnungen der Geschichte hat Lessing am entschiedensten durchgeführt. Das war das Leitmotiv in der Symphonie seines Lebens. Die Bezeugung Gottes in der Natur schwingt als Unterton deutlich vernehmbar mit, wird aber nicht näher ausgeführt.

Den geistgeschichtlichen Prozeß der Hereinnahme Gottes in die Welt, welchen Lessing für die Geschichte durchführt, haben Herder und Goethe für die Natur vollendet. Herders bekanntes Wort: „Die Natur ist kein selbständiges Wesen, sondern Gott ist alles in seinen Werken“[38] ist der beredteste Ausdruck für diese Weiterführung des Lessingischen Erbes.

Und Goethe erkannte das göttliche Wesen nur in und aus den rebus singularibus und suchte das Göttliche in herbis und lapidibus.[39] Der Kampf, den die beiden in ihrer Akzentrichtung entgegengesetzten Verschmelzungsakte innerhalb des Lessingischen und des Herderschen Weltbildes miteinander geführt hatten, wird hier entschieden. Der auf das Diesseits gerichtete Akzent setzt sich durch und gewinnt die Herrschaft. Der persönliche Gottesbegriff des Christentums fällt dieser Auseinandersetzung zum Opfer.

Herders Gedanke von dem „Gang Gottes über die Nationen“ hatte schon vor Lessings „Erziehung des Menschengeschlechts“ das große Thema von der Offenbarung Gottes in der Geschichte verkündet. Aber erst bei Hegel gelangte die Lessingische Saat zur Ernte: Die Geschichte der Menschheit ist eine Entfaltung des göttlichen Geistes.

---

38. „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit“. Vorrede.
39. Goethe an F. H. Jacobi. 9. 6. 1785.

Inhaltsübersicht
über die nicht zum Abdruck gelangten Teile.

Ich ging von dem Gedanken aus, daß sich auf allen Gebieten des Lessingischen Schaffens die Art offenbaren müsse, in der er die Welt anschaute. Auch „Lessing als H u m a n i s t“ gehört zu dem Hauptthema „Lessings Weltanschauung“. Denn einmal sah Lessing in die Antike das Ideal der Simplizität hinein, welches den reinsten Ausdruck seiner eigenen Geistesform in sich schloß. Dann aber teilte er mit seiner Zeit die Auffassung von der unbedingten Normativität der Antike, das heißt jener Anschauung, welche bis vor Niebuhrs „Römischer Geschichte“ das deutsche Geistesleben beherrscht hat. Schließlich ist an der Beschäftigung mit der Antike Lessings Ideal einer Humanitätsreligion gewachsen. Denn unerträglich war ihm der Gedanke, daß die griechische und die römische Bildungsreligion von dem ewigen Heil ausgeschlossen sein sollte.

Die Humanitätsidee deutete Lessing vorwiegend moralisch, wenn auch die ästhetische Komponente gelegentlich als Unterton mitschwingt. Sein Durchbruch von den Römern zu den Griechen erfolgte schon vor dem „Leben des Sophokles“ (1760).

Die humanistische Strömung verbindet das 16. mit dem 18. Jahrhundert. Lessing nimmt die Bestrebungen der Frühhumanisten (Matthias Gesner und J. F. Christ) auf und entwickelt seine Auffassung von der Antike in eigentümlicher Kontrastharmonie zu Winckelmann. Bei Herder, Goethe und Wilhelm von Humboldt wirkt das Lessingische Erbe nach. —

In welchem Zusammenhange steht Lessings A e s t h e t i k mit seiner Weltanschauung? Auch als Aesthetiker sucht Lessing die Kluft zwischen Gott und Welt zu überwinden. Die Vergöttlichung des Menschen im Genie war der weltanschaulich bedeutsame Gehalt seiner Aesthetik. (Hamburg. Dramaturgie. Stück 34 u. 79.)

Lessings Lehre vom Genie bleibt in Widersprüche verwickelt. Unter französischem Einfluß betont er die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Disziplinierung des künstlerischen Schaffens. „Das Genie müssen wir durch Erziehung bekommen". (5. Abhandlung über die Fabel.) Die Entdeckung Shakespeares offenbart ihm die Originalität der dichterischen Kraft. (17. Literaturbrief.)

Als Aesthetiker ist Lessing weniger als Nachfolger Winckelmanns denn als Vorläufer Kants[1] zu betrachten. Schon vor den „Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Malerei und Bildhauerkunst" (1755) war Lessing als Philologe auf demselben Wege wie Winckelmann. Auf die Einteilung in Raumkunst und Zeitkunst nach der Lehre von den ästhetischen Zeichen im „Laokoon" waren Dubos und Harris von Einfluß. Durch das Kunstwerk des Laokoon kam erst der Kristallisationspunkt in die Abhandlung hinein; aber die Antithese war schon in den Entwürfen fertig. Lessings Geschmacksbegriff bildete sich an Shaftesbury. Durch den Rückgang auf die gleichen Quellen erklärt sich die mannigfaltige Uebereinstimmung mit Sulzer,[2] vor allem die psychologische Grundlegung der Aesthetik. Der Künstler hat bei seinem Schaffen auf die Natur unserer Empfindungen und Seelenkräfte zu achten.

Die Wiederentdeckung des Ideales ist Lessings größtes ästhetisches Verdienst. Der Mensch unterscheidet sich von der animalischen, der vegetabilischen und leblosen Natur dadurch, daß er allein des Ideals fähig ist. Das Ideal körperlicher Schönheit ist der Bestimmungsgrund für die Malerei. Ihre Aufgabe ist nicht der Ausdruck schlechthin, sondern der dem Ideale der Schönheit untergeordnete Ausdruck.[3]

Diese Wiederentdeckung des Ideales konnte sich aber für Lessings ästhetisches Denken nicht fruchtbar auswirken. Die aristotelische Lehre von der Nachahmung der Natur[4] bildet für ihn noch

---

1. Vgl. O. Schlapp, Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft. Göttingen 1901.

2. Das Schöne ist rein durch seine Form (Einheit in der Mannigfaltigkeit) bedeutsam.

3. Entwürfe zum „Laokoon". 4, 491.

4. Hamburg. Dramat. Stück 69. 5, 292.

weithin die Grundlage, von welcher er sich niemals endgültig loszuringen vermocht hat. —

Die Kritik war die adäquateste Ausdrucksform seines Geistes. Aber stets blieb die Wahrheit die oberste Norm des Kritikers. Lessing hat es gewagt, frei von allen Vorurteilen den durch die Tradition von Jahrhunderten geheiligten Autoritäten die Stirn zu bieten. Dadurch wurde er der Befreier des deutschen Geisteslebens von den Fesseln der Theologie. Aber es war die Tragik seines Lebens, daß er keinen ihm ebenbürtigen Gegner fand, daß er „in einer so erbärmlichen Zeit leben mußte".[5] —

Der Teil „Lessing als Dichter" behandelt Lessing als den Faustdichter der Aufklärung. Lessings Faust ist eine Bekenntnisdichtung des Existenzialismus. Der Uebergang vom Guten zum Bösen ist schneller als ein Gedanke.[6] Bevor ich denke, bin ich allein durch die Tatsache meiner Existenz vor die konkrete ethische Situation gestellt. Das sittliche Tun mit seinem Anspruch auf Entscheidung ist für den Menschen ursprünglicher als das logisch-abstrakte Denken. Die Sphäre der sittlichen Existenz hat den Primat vor derjenigen der gedanklichen Reflexion. Die Herrschaft des Verstandes findet an der Tatsache der sittlichen Existenz ihre Grenze. Diese Grundüberzeugung scheidet Lessing von dem Rationalismus der Aufklärung und nähert seine Faustdichtung derjenigen Goethes. In „Minna von Barnhelm" erhält das Leben sein Recht vor dem Raisonnement einer übertriebenen und falsch verstandenen Standesehre. In „Emilia Galotti" wird das leibliche Leben geopfert, um die Reinheit des sittlichen Lebens zu retten. „Nathan der Weise" ist der religiös gedeutete „Faust". Die Wißbegierde Fausts ist bei ihm zur Weisheit verklärt; was dort Anspruch war, wird hier Erfüllung. Nach dem Scheitern seiner bisherigen Lebensform läutert Nathan sich empor zu den Höhen reiner Menschlichkeit. Hier birgt die Tatsache der Existenz für den Menschen keine Gefahr mehr in sich. Hier ist kein Uebergang vom Guten zum Bösen mehr möglich. Der Mensch muß das Gute tun; es ist ihm zur zweiten Natur geworden. Das Leben in der Liebe aber ist Gottesdienst. —

---

5. Goethe zu Eckermann. 7. 2. 1827.
6. 4, 60.

Ein originaler Philosoph ist Lessing nicht gewesen. Zeit seines Lebens fühlte er sich zu Leibniz durch das Bewußtsein innerer Wahlverwandtschaft hingezogen. Denn auch Leibnizens philosophisches Ringen läßt sich als der Versuch begreifen, die transcendente Gottesvorstellung des Christentums mit dem neu gewonnenen Immanenzgefühl vor den Augen der Welt zu versöhnen. „Er setzte willig sein System beiseite und suchte einen jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand".[7] In diese Charakteristik des Meisters hat Lessing das Ideal hineingesehen, welches er in der eigenen Seele trug.

Die Wiederentdeckung des originalen Leibniz ist Lessings größtes philosophie-geschichtliches Verdienst. Noch 1773 sah er Leibniz durch das Medium der Wolffischen Begriffe. Erst nach dem Kennenlernen der „Nouveaux Essais", erst in der Abhandlung „Ueber eine zeitige Aufgabe"[8] ist er endgültig von Wolff zu Leibniz hindurchgestoßen.

Die Leibnizische lex continui beherrscht Lessings Denken auf allen Gebieten. Himmel und Hölle sind nur relative Benennungen innerhalb einer unendlichen Stufenordnung. Die Scheidung von Himmel und Hölle durch eine „Kluft von Nichts"[9] hat Lessing als unphilosophisch abgelehnt. Himmel und Hölle sind nicht transcendente Oertlichkeiten, sondern innere Zustände des Gewissens.

Aber das Gesetz der Kontinuität beherrscht nicht nur das Nebeneinander im Raume, sondern auch das Nacheinander in der Zeit. Alles, was in der Welt geschieht, läßt Spuren in der Welt zurück. So auch das Christentum. Die Humanitätsreligion vertieft diese Spuren. Der Geltungsbereich des Entwickelungsgesetzes ist nicht auf diese Welt beschränkt, sondern umspannt die Totalität des Universums. Lessing glaubte nicht nur an ein Wiederkommen auf diese Erde, sondern auch an eine Wanderung der Seele durch verschiedene Weltkörper. Der Gedanke der Metempsychose war die spezifisch Lessingische Lösung des Theodiceeproblems.

---

7. 21, 174.
8. 1776.
9. 21, 157.

Quellen und Literatur.

Lessings Werke in 25 Teilen mit Einleitungen u. Anm. hrsg. von J. Petersen und W. von Olshausen. Bongs Goldene Klassiker-Bibl.

Briefe von und an Lessing. Hrsg. von Muncker. 5 Bde. Lpz. 1904/07, zugl. Bd. 17—21 der Ges. Ausg.

Lessings Gespräche. Hrsg. von Frhr. von Biedermann. Berlin 1924.

Die Lessingliteratur bis zum Anfang des Jahres 1929 findet sich in den Anmerkungen der Bong'schen Ausgabe verzeichnet. Daher beschränke ich mich darauf, die dort in den Anmerkungen zu den theologischen und philosophischen Schriften angeführte Literatur nach dem neuesten Stande der Forschung zu ergänzen:

Die Jubiläumsliteratur des Jahres 1929 wurde besprochen von Jul. Richter: Rückblick aufs Lessingjahr 1929. Zs. f. Deutschkunde, Bd. 44, 1930, S. 562—576.

Karl Aner, Die Theologie der Lessingzeit. Max Niemeyer. Halle 1929.

Hans Leisegang, Lessings Weltanschauung. Felix Meiner. Leipzig 1931.

Benno von Wiese, Lessing. Dichtung, Aesthetik, Philosophie. Quelle & Meyer. Leipzig 1931.

Albert Malte Wagner, Lessing. Das Erwachen des deutschen Geistes. Horen-Verlag. Leipzig/Berlin 1931.

Lebenslauf.

Am 11. Juni 1907 wurde ich als Sohn des im Jahre 1923 verstorbenen Pfarrers Franz Jacobi in Thorn (Westpr.) geboren. Nach dreijährigem Besuche der Vorschule wurde ich Ostern 1916 in die Sexta des dortigen humanistischen Gymnasiums aufgenommen. Infolge der Abtretung meiner Heimat an die Polen kam ich Ostern 1920 in die Obertertia der Landesschule zur Pforte (bei Naumburg a. Saale), welche ich Ostern 1925 mit dem Zeugnis der Reife verließ.

Vom Sommersemester 1925 bis zum Wintersemester 1926/27 studierte ich an der Universität Jena. Das Studium der Kirchengeschichte zog mich in seinen Bann. Vom Sommersemester 1927 bis zum Wintersemester 1927/28 setzte ich mein Studium an der Universität München fort. Seit dem Sommersemester 1928 gehörte ich der Philosophischen Fakultät der Universität Berlin an. Philosophie, Religion, Deutsch und Geschichte waren meine Studienfächer. Am 10. November 1931 bestand ich die Staatsprüfung für das höhere Lehramt.

Herr Professor Dr. S p r a n g e r war es, der dem Suchenden gab, was immer der Fertige dem Werdenden zu geben vermag. Meinem hochverehrten Lehrer sage ich auch an dieser Stelle meinen ergebenen Dank. Auch gegenüber Herrn Professor Dr. P e t e r s e n fühle ich mich für gütige Förderung und persönliche Anteilnahme zu bleibendem Danke verpflichtet.